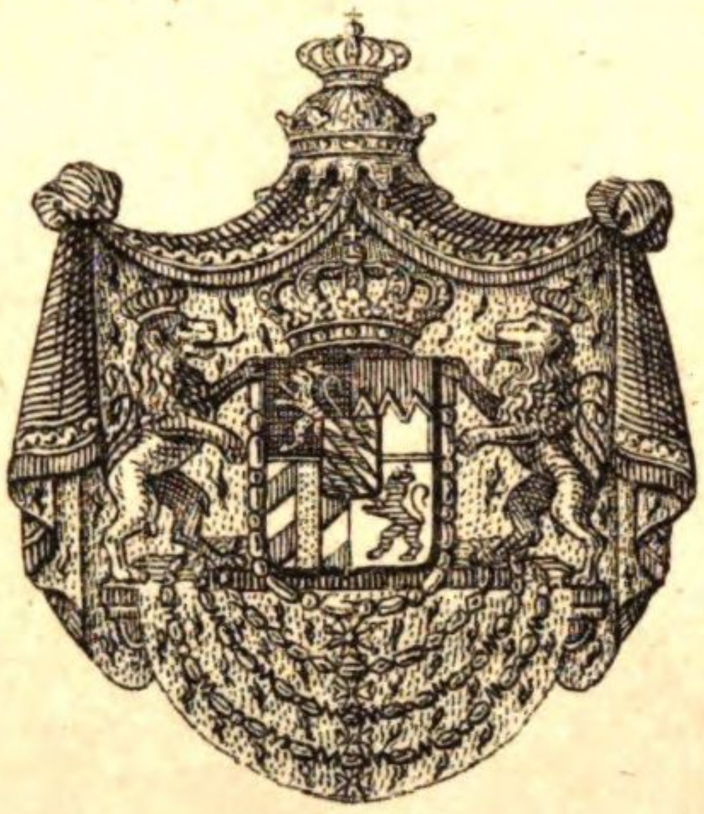
Exeg.
924 i

Riegler.



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36629937910011

S

<36629937910011

Bayer. Staatsbibliothek

Berg-Predigt

Jesus Christus,

kritisch-historisch-praktisch erklärt,

zur

Belehrung und Betrachtung

dargestellt.

Von

Dr. G. Riegler,

Professor der Theologie am kgl. Lyceum zu Bamberg.

Bamberg,

Verlag und Druck von J. G. W. Schmidt.

1844.

Bayerische Staatsbibliothek München

Heinrich Olshausen,

Königlich-Bayerischen Professor

der

Theologie.

Predigten und Betrachtungen

aus

seinem Nachlasse.

Herausgegeben

von

Dr. G. Thiele,

Professor der Theologie am kgl. Lyceum zu Bamberg.

Bamberg,

Verlag und Druck von C. H. Schmidt.

1841.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die Herausgabe der sogenannten Berg-Predigt Jesus Christus in der vorliegenden Form und Darstellungsweise ist ein gleichförmiger Abdruck, herausgezogen aus meinem größeren Werke (Das Leben Jesus Christus, in Harmonie der vier Evangelien, kritisch-historisch-praktisch erklärt, zur Belehrung und Betrachtung dargestellt. Bamberg, 1843. II. Band. S. 159 flg.); jedoch am Ende der Berg-Predigt durch einen Zusatz „historisch-kritisch-polemisch-apologetischer Rücksicht" von S. 306 bis 336 vermehrt.

Diese eigene Edition der Rede Jesus vom Berge geschah aus der Ursache, weil dieselbe, die an und für sich schon ein selbstständiges Ganzes bildet, von höchster Bedeutsamkeit und Wichtigkeit ist, sowie das Studium derselben den praktischen Geistlichen, den Religionslehrern und Predigern den größten Nutzen gewährt.

Dann ließ ich die besondere Herausgabe dieser Schrift aus der wohlmeinenden Absicht veranstalten, um denjenigen Gelehrten und praktischen Geistlichen, welche mein größeres Werk „das Leben Jesus Christus ꝛc." nicht besitzen, eine Hindeutung und einen Beleg zu geben, wie das Leben Jesus Christus in kritisch-grammatisch-historisch-praktischer Beziehung bearbeitet ist.

Das Werk nämlich „das Leben Jesus Christus", wie es hier dargestellt ist, ist eigentlich ein historisch-kritisch-philologisch-praktischer Commentar über die vier Evangelien nach dem hl. Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, in ein harmonisches Ganzes gebracht, in welchem die Geschichte, das Leben und Leiden, die Lehren, Thaten und Schicksale Jesus Christus historisch-kritisch-philologisch erklärt, historisch-praktisch erläutert, dann dem Zeitbedürfnisse gemäß polemisch-apologetisch gewürdiget sind, um den historischen Christus in seinem Leben, Wir-

ken und Leiden, in seinen Lehren, Handlungen und Schicksalen zu schildern, und die in den vier canonischen Evangelien aufbewahrten Erzählungen und Ereignisse als wahre Geschichte und wirkliche Thatsachen — nach authentischen, unverfälschten, glaubwürdigen Zeugnissen darzustellen.

Diese Schrift „das Leben Jesus" möchte demnach als Belehrungs- und Betrachtungsbuch für Theologen überhaupt, und insbesondere für Exegeten, Dogmatiker, Ethiker, Homiletiker — angesehen werden, und dürfte als eine Anleitung zum sorgfältigen Studium der hl. Evangelien und zur tiefen Einsicht und Kenntniß der evangelischen Glaubens- und Sittenlehre, den Geistlichen die wesentlichsten und nützlichsten Dienste leisten.

Der Auslegung der Berg-Predigt selbst S. 62—305. ließ ich die Erklärung derjenigen Ereignisse, welche sich unmittelbar vor Abhaltung derselben zutrugen, S. 1—40., sowie eine Einleitung in dieselbe, über die Identität, über den Ursprung und Beschaffenheit, über die Personen, an welche sie gerichtet ist, und über den Zweck der Berg-Rede S. 41—61 — vorangehen.

Bamberg, 1. Januar 1844.

Der Verfasser.

Vorausgänge
zur
Berg-Predigt.

Zur Verständigung des Inhaltes der s. g. Berg-Predigt trägt die Erklärung derjenigen geschichtlichen Ereignisse, welche der Abhaltung der Berg-Rede unmittelbar vorangehen, Vieles bei. Daher schicken wir der Auslegung der Rede vom Berge die Erörterung dieser historischen Thatsachen voraus, welche sind

A.

Mat. 9, 35—38. Luk. 6, 6.

Jesus reist nach seinem früheren Vorhaben lehrend und heilend in Galiläa umher.

Textes-Uebersetzung.

V. 35. Und Jesus zog umher durch alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen, predigte das Evangelium vom Reiche, und heilte allerlei Krankheiten und Schwächen. (Mark. 6, 6: Er durchzog ringsum die Dörfer und lehrte.) (36) Als er das Volk sah, hatte er Mitleiden mit ihm, daß es gedrückt und umherirrend sey, wie Schafe, die keinen Hirten haben. (37) Hierauf sprach er zu seinen Jüngern: Die Aerndte ist zwar groß, aber der Arbeiter sind Wenige. (38) Bittet also den Herrn der Aerndte, daß er Arbeiter zu seiner Aerndte sende.

Vorbemerkung.

Zufolge des in den letzten Abschnitten bezeichneten Aufenthaltes zu Kapernaum, führt Jesus den früher (Abschnitt **XXXI.**) erklärten, aber durch die Seitenreise in das Gadaren. Gebiet, und deren nächsten Folgen indeß unterbrochenen Vorsatz aus, in Galiläa da und dorthin auf's Land zu gehen. Daß er nun an vielen Orten gelehrt und wohlthätig geheilt habe, ist hier nur allzukurz ange-

deutet; die Proben, wie er dieß zu thun pflegte, sind schon da, und in den vorhergehenden Abschnitten dargelegt worden. — Aber das Resultat von dieser, wahrscheinlich nicht allzukurzen Reise und Beobachtung des Volkes war die Ueberzeugung, daß Einer nicht hinreiche, sondern viele Mitarbeiter nöthig wären, um die Menge, unter welcher sich eine große Aerndte (so wenig eingenommen war damals noch Galiläa gegen Jesus) hoffen ließ, gleichsam in die Scheune, in das Gottesreich zu sammeln. Daher der sogleich (im nächsten Abschnitte) folgende Entschluß, einige der Vertrautesten von seinen Jüngern, die auch aus seiner Lehre die ersten Kenntnisse geschöpft hatten, für jeden Volksstamm Israels wenigstens Einen sich zu jenem besonderen Zwecke zu erwählen. — Wahrscheinlich veranlaßte der wirkliche Anblick der herannahenden Aerndte auf den Fluren umher die Wahl gerade dieses Bildes. Und so mag, wie dieß nach allen Umständen paßt, die jetzt folgende Reihe von Begebenheiten in den Februar und März vor dem zweiten Pascha fallen.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

Vs. 35. Hierauf reiste Jesus durch alle Städte und Dörfer umher; nämlich in Galiläa. Er lehrte in den dortigen Synagogen, in ihren Schulen; vgl. über Synagogen I. B. S. 766—774. Er predigte das Evangelium von dem Reiche, d. i. er verkündigte die frohe Nachricht, daß nun das so lange erwartete Messiasreich gekommen sey; über das Messiasreich. Vgl. I. B. S. 467. und 941. Er heilte allerlei Krankheiten und Gebrechen; vgl. die Heilungen in den vorhergehenden Abschnitten.

V. 36. Mit Mitleiden sah er, da und dort, das Volk, welches gedrückt, geplagt, betrübt, ohne Haltung, vernachlässigt, zerstreut, umherirrend sey. Da er das Volk, in den Gegenden, welche er durchreiste, genau beobachtete, jammerte ihn desselben; wurde er gerührt, empfand er Mitleiden wegen desselben. *εσκυλμενοι* v. *σκυλλειν*, bemühen, placken. *εσκυλμενοι* verlangen die besten und meisten Codices und Version. statt *εκλελυμενοι*, Schwache, gleichsam Aufgelöste, welches als das bekanntere Synonym in den gewöhnl. Text aufgenommen war. Vulg. **vexati**; Andere: Auseinandergerissene; Andere: Verschmachtete, Abgemattete, Entkräftete; auf den Druck der bürgerlichen Regierung kann sich das Entkräftetseyn beziehen. Aber auch von einer geistigen Entkräftung, von gänzlich vernachlässigter Volksbildung, und dem Druck geisttödtender

Ceremonien kann die Rede sey. ερριμενοι (v. ριπτειν hin und herzerren.) Zerstreute; ohne inneren Zusammenhang und Haltung, und von Denen, die für den Unterricht zu sorgen haben, ganz Vernachlässigte; sie hatten keine vernünftigen Lehrer, welche sich ihrer annahmen, sie wußten nicht, zu welcher von den verschiedenen Religionsparteien sie sich bekennen sollten; sie waren schwankend in ihren Religionsbegriffen. Die Juden waren wirklich seit dem Einfluß und der Herrschaft der Römer ohne inneren Zusammenhang und Haltung, sowie im Unterrichte vernachlässiget; sie waren von sehr verschiedenen Interessen geleitet, ohne ein gemeinsames Band, und so verwahrlost wie Schafe, die keinen Hirten haben. Jesus fühlt sich bei dem großen Zulaufe des vernachlässigten und des Unterrichtes bedürftigen Volkes gerührt, und vergleicht es einer Heerde, die keinen Hirten hat. Es waren bei einer so großen Aerndte noch sehr Wenige, die sich als Schnitter der Arbeit unterzogen, das, was er so reichlich ausgesäet hatte, einzusammeln. Er fordert sie daher auf, Gott um Arbeiter zu bitten. Schafe und Hirte ist ein Bild, welches Jesus mehrmals vom Volke und Religionslehrern braucht. Hier sprach er zu seinen Jüngern:

V. 37. Die Aerndte ist zwar groß; aber wenig Arbeiter; d. i. es sind Menschen genug da, die des Unterrichtes bedürfen, aber an Lehrern fehlt es. Ich allein kann den geistigen Bedürfnissen dieser großen Volksmasse nicht abhelfen. Es ist eine große Menge Menschen für die Erkenntniß der Wahrheit und für den Eintritt in das Messiasreich vorbereitet, und bereitwillig; aber es sind nur wenige Lehrer, welche ihnen den erforderlichen Unterricht ertheilen sollten. Bittet daher

V. 38. Gott, dem das zu stiftende Reich angehört, daß er Lehrer sende, die die Verbreitung seines Reiches befördern. Bittet also, sagt Jesus, den Herrn der Aerndte (Gott), daß er Arbeiter zu seiner Aerndte aussende, d. i. daß er mir Gehilfen sende, Mitarbeiter, welche meine Lehre weiter verbreiten und fortpflanzen.

Historisch-praktische Erklärung.

Jesus zog ringsumher durch die Flecken und Städte, und lehrte: und überall folgte ihm viel Volk nach. (Mark. 6, 6. Mat. 9, 35. 36.) Der Zulauf wurde endlich so groß, daß die Leute selbst einander verhinderten, aus der Lehre Jesus Nutzen zu schöpfen. Bei diesem Zusammenflusse von Leuten sah sich Jesus immer nur den Wirkungen ihres raschen Beifalles, und ihrer gar zu voreiligen

irdischen Erwartungen ausgesetzt. Unter dem Haufen seiner Anhänger waren Mehrere, welche die Hoffnung, daß sie bei seiner Thronbesteigung, wenn er anders der Messias wäre, zu Ehren und Würden gelangen könnten, immer merklicher blicken ließen; und unter diesen auch wohl arme und verlassene Leute, die keinen andern Weg zum Glücke vor sich fanden, als mittelst solcher Revolutionen, die sie für eine Folge der Ankunft des Messias hielten. Sie sahen an Jesus einen Retter der Kranken, einen Wohlthäter, der Leben und Gesundheit austheilte; warum sollten sie nicht auch hoffen dürfen, durch ihn von Armuth und andern Beschwerden befreit zu werden? Konnte er ihnen nicht eben so leicht zu zeitlichem Glücke, als Andern zur Gesundheit, helfen? die Geschichte des damaligen Zustandes der Nation zeigt uns einen großen Theil derselben in Armuth und Unterdrückung; da indessen Andere Reichthum und Ehre an sich rissen. Man weiß aber, wie geneigt der geplagte Theil der Menschen ist, jedem vortheilhaften Anscheine nachzugehen: und da die Erwartung eines weltlichen Erretters überhaupt bei den Juden allgemein war; wie viel stärker und lebhafter mußte sie bei Armen und Dürftigen seyn! Jesus, der dieser weltliche Fürst nicht war, und nicht werden sollte, hatte von dem Beifalle solcher Leute nicht viel Anderes zu erwarten, als daß sie einmal einen Versuch machen würden, ihn und sich selbst auf eine höhere Stufe von Glückseligkeit zu erheben. Eine solche Menge mußte vertheilt werden, und nicht mehr stets um ihn, als um den Mittelpunkt versammelt seyn. Dieß konnte am besten geschehen, wenn er seine Jünger an verschiedene Orte hinsandte, wo sie dann ihren eigenen Anhang fanden, und nicht mehr alles Volk unmittelbar sich zu ihm hindrängte. Ueberdieß wurde den Jüngern so eine Gelegenheit verschafft, den Beruf, dazu er sie bestimmt hatte, allmählich aus eigener Erfahrung kennen zu lernen; zu lernen, was ein Apostel sey, und wie ihre künftige Lebensart beschaffen seyn würde. Endlich war auch sein Unterricht allein nicht mehr hinreichend, so vielem Volke auch nur das Nothwendigste zu sagen. Es war eine Wahrheit, die der Nation nicht genug konnte eingeschärfet werden: „Jetzt sey der entscheidende Zeitpunkt, da sie entweder durch Besserung göttliche Gnade erlangen, oder durch Unbußfertigkeit sich derselben verlustig machen würden.“ Eine Wahrheit, die zwar Johannes schon geprediget, und Jesus selbst auf das Nachdrücklichste eingeschärfet hatte; aber die Sache war so wichtig, daß er sie auch noch durch seine Schüler wollte be-

kannt machen lassen. Er sprach daher zu diesen: Das Volk ist gedrückt und umherirrend, wie Schafe ohne Hirten. Die Aerndte ist zwar groß; aber wenig Arbeiter. Bittet also den Herrn der Aerndte, (Gott) daß er Arbeiter zu seiner Aerndte aussende.

Der gute, erbarmungsvolle Lehrer! Er sah das lehrbegierige Volk in Haufen sich herbeidrängen, und hatte herzliches Mitleid mit ihm, daß es so hilflos und zerstreuet wäre, wie Schafe ohne Hirten. Es that ihm leid, daß es so wenige uneigennützige Lehrer gab, die ihm, statt der leeren Ceremonien, gute Grundsätze beibrächten, statt des Parteigeistes, Duldung und Nächstenliebe einschärften, sein Gewissen von Scrupeln über abergläubische Menschensatzungen befreiten, und ihm Gesinnungen über Gottesverehrung einzuflößen suchten. Tiefgerührt sprach er zu seinen Jüngern: Die Aerndte ist zwar groß: aber wenig sind der Arbeiter. Ich sehe Viele aus dem Volke willig und bereit, heilsamen Unterricht anzunehmen; aber es gibt wenige geschickte Lehrer, um ihn zu ertheilen. Bittet also Gott, von dessen Willen das große Geschäft der Menschenbeglückung abhängt, daß er würdigen Männern Kräfte und Muth gebe, durch Verbreitung meiner Lehre es auszuführen.

Dieß sey auch für uns ein würdiger Gegenstand des Gebetes, daß wir die Kirchenvorsteher, Seelsorger, Glaubensprediger, und überhaupt alle Arbeiter im Weinberge des Herrn, dem göttlichen Schutze empfehlen, damit Gott ihnen einen uneigennützigen Eifer, und eine kluge Standhaftigkeit verleihen, und ihre Bemühungen für die Religion und für das Wohl der Menschheit mit Segen krönen wolle.

B.

Mat. 10, 2—4. Luk. 6, 12—16. Mark. 3, 13—19.

Auswahl der zwölf Apostel.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 10, 2—4.

V. 2. Die Namen der zwölf Apostel sind diese: Der erste, Simon, genannt Petrus, und Andreas, dessen Bruder; Jakobus, der Sohn des Zebedäus, und sein Bruder Johannes; (3) Philippus und Bartholomäus; Thomas und Matthäus,

der Zöllner; Jakobus der Sohn des Alphäus, und Lebbäus mit dem Zunamen Thaddäus; (4) Simon der Eiferer, und Judas Ischkariot, der sein Verräther wurde.

Luk. 6, 12—16.

V. 12. Es geschah aber in jenen Tagen, da ging er auf einen Berg hinaus, um zu beten, und brachte die Nacht mit Gebet zu Gott zu. (13) Als es Tag wurde, rief er seine Jünger herbei, und wählte zwölf von ihnen aus, die er auch Apostel nannte. (14) Simon, dem er den Zunamen Petrus gab, Andreas, dessen Bruder, Jakobus und Johannes, Philippus und Bartholomäus, (15) Matthäus und Thomas, Jakobus, Alphäus Sohn, und Simon, genannt Eiferer, (16) Judas, Jakobs Bruder, und Judas Ischkariot, welcher Verräther ward.

Mark. 3, 13—19.

V. 13. Und er stieg auf den Berg, und rief die zu sich, welche er wollte; und sie kamen zu ihm. (14) Und er bestellte Zwölfe, daß sie bei ihm seyn sollten, und die er aussenden wollte, zu predigen, (15) die auch Macht haben sollten, Krankheiten zu heilen, und Dämonen auszutreiben; (16) dem Simon gab er den Beinamen Petrus, (17) den Jakobus, Zebedäus Sohn, und Johannes, Jakobs Bruder; und er legte ihnen bei die Namen: Boanerges, das ist, Donnersöhne, (18) und Andreas, und Philippus, und Bartholomäus, und Matthäus, und Thomas, und Jakobus, Alphäus Sohn, und Thaddäus, und Simon den Eiferer, (19) und Judas von Karioth, der ihn auch verrathen hat.

Vorbemerkung.

Matthäus spricht nur einmal von der Auswahl der Apostel (Lehrgesandten, Missionäre Jesus), von ihrer Instruktion und Aussendung, welches Alles er, 10, 1—42. in Eines zusammenfaßt. Mit überwiegender innerer Wahrscheinlichkeit aber unterscheiden Markus und Lukas die Auswahl von der Aussendung. Die Auswahl läßt sich nach der Natur der Sache als bald geschehen erwarten, so wie sie auch Lukas, 6, 12 flg. als ein nächst vor der

Rede auf dem Berge vorgenommenes Ereigniß erzählt; wo er (Lukas) hingegen 9, 1—6. die Aussendung mit einer kurzen Instruktion später herabsetzt; und dieß Datum muß nach innerer Wahrscheinlichkeit das Historisch-Genauere seyn. — Andere Punkte einer Instruktion führt Lukas erst bei der Wahl und Aussendung der 70 Jünger an; Matthäus rückt aber auch diese zugleich in die Instruktion der Zwölfe mit ein. (Man sieht auch hier die Weise dieses Evangelisten, Manches, was der Zeit nach auseinander lag, klassenweise zusammen zu stellen.) Da nun die das Frühere und Spätere zusammenfassende Erzählung des Mat. 10, 1—42. offenbar zugleich mit Luk. 9, 1. Mark. 6, 7. parallel ist, so zeigt es sich aus Mat., in welche Zeit der Anfang dessen zu setzen sey, was Jesus wegen seiner Apostel that; als Ganzes aber rückt sich die Erzählung, mit jenen ihr parallelen Abschnitten, in die Zeit der förmlichen Aussendung der Apostel, in das zweite Lehrjahr Jesus hinab. — Der von Matthäus angegebene Zusammenhang ist unstreitig ganz der Sache gemäß. Jesus hatte beim Umherreisen in Galiläa das Bedürfniß mehrer Mitarbeiter sehr gefühlt. (Vorhergeh. Abschnitt.) Darauf aber muß jetzt eben so natürlich erst die Wahl näherer Vertrauten folgen, zur näheren Vorbereitung, vor den wirklichen Aussendungen. Diese Auswahl ist bei Luk. 6, 12—16. Mark. 3, 13—19. so erzählt, wie man sie nach den Umständen erwarten kann. Wir haben also in dem jetzt folgenden Abschnitte die Stellen anzureihen, welche die erste Auswahl der Apostel betreffen, weil sie nach dem Inhalte nicht spät gesetzt werden können, und weil Lukas die Wahl der Zwölfe ausdrücklich vor die Bergrede setzt, und auf eben dem Berge geschehen läßt, an dessen Abhang Jesus alsdann an das Volk den Vortrag hielt.

Inhalt, nach Lukas. Ausserhalb Kapernaum, auf einem Berge, nach einer im Gebete durchwachten Nacht, folglich nach andächtiger Ueberlegung, wählt Jesus aus den ihn begleitenden Anhängern Zwölfe aus, denen er die Bestimmung, als Mitarbeiter unter das Volk sie auszusenden, vorhersagt, und welche also von da an, hierzu besonders sich vorzubereiten, aufgefordert waren.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

Luk. 6, 12—16.

Vs. 12. *εν τ. ημεραις ταυταις*, Mat. 9, 35—38. nach jener Veranlassung sich Mitarbeiter zu wählen. *εξελθειν αυτον* als er

hinausging, aus einer der Städte, wo er jetzt während seines Lehrens im Lande umher, gerade war. *εξελθειν αυτον* scheint dem *εξελθεν* vorzuziehen zu seyn. *εις το ορος* auf den Berg, welchen nämlich der Verfasser der Urerzählung wußte. *προσευχεσθαι* beten. *διανυκτερευειν* über Nacht bleiben. *προσευχη του Θεου = προς τον Θεον.* Um diese Zeit ging er hinaus auf den Berg, um zu beten, und durchwachte die Nacht im Gebete zu Gott.

V. 13. Als Tag geworden war, rief er seine Jünger herbei, und wählte zwölf aus ihnen, die er Apostel nannte. *προσφωνειν* herbeirufen. *οι μαθηται* allgemein Schüler, Lehranhänger, aus denen erst ein *εκλεγεσθαι* auslesen, auswählen geschah. *απο*, hebr. **min** von, aus. *αποστολος* (von *αποστελλω*,) a) ein Abgesandter, der mit einem Auftrage irgend wohin geschickt wird, in Geschäften überhaupt, ein Geschäftsträger, entweder hebr. **schaliach** oder **malach**, 1 Kön. 14, 6. Das **correlatum** ist *πεμψας* Joh. 13, 16. b) In einer Sache Gottes. *προφητας και αποστολους* Luk. 11, 49. Mal. 2, 7. 3, 1. Hag. 1, 13., wo die A. T. lichen späteren Propheten Boten Gottes genannt werden. Und wahrscheinlich nannte Jesus seine begeisterten oder prophetischen Geschäftsträger zunächst in dieser Analogie mit den alten Propheten, *Αποστολους*. c) In der Beziehung auf den Messias, im Namen des Messias. *αποστολοι χριστου*, 2 Cor. 11, 13. 1 Thess. 2, 7. *υπερ χριστου πρεσβευοντες* 2 Cor. 5, 20. *αποστολοι του κυριου ημων* Jud. 17. *α*) von Jesus in Palästina Erwählte, und so Benannte, wie hier V. 13., die als Grundleger des Christenthums, als Direktoren der Muttergemeinde zu Jerusalem sowohl, als anderer kleineren Gemeinden, als Visitatoren und prüfende Rathgeber ein bestehendes Collegium bildeten. Apg. 8, 14. Gal. 2, 9. Apg. 1, 21. 26. 15, 23. *β*) Nach Jesus Tode aus göttlicher Bevollmächtigung, aus religiösem Geistestriebe auftretende Missionäre. 1 Tim. 2, 7. 2 Tim. 1, 11. *κηρυξ κ. αποστολος*, Paulus und Barnabas. Apg. 13, 2. 14, 4. 1 Cor. 15, 9. 12, 28. Eph. 2, 20. *γ*) Sogar judaizirende, bösartige, aus Palästina ausgegangene Missionäre gaben sich diese Benennung. 2 Cor. 11, 13. *μετασχηματιζομενοι εις αποστολους χριστου*; **Vulg**: **transfigurantes se in apostolos christi.** — Diese zwölf Apostel sind die vornehmsten und vertrautesten Schüler Jesus, die von ihm unmittelbar als Gesandte, zur Verbreitung des Messiasreiches ausgeschickt werden, weßhalb sie auch vorzugsweise Apostel heissen. Bei der Zahl zwölf ist wahrscheinlich auf die zwölf Stammhäup-

ter der Israeliten Rücksicht genommen, wie aus 19, 28. Luk. 22, 30. Apok. 21, 24. hervorgeht.

Zu Mark. V. 13. Damals ging er auf den Berg zu beten, und brachte die ganze Nacht im Gebete zu Gott zu. Bei Luk. und Mark. ist die Absicht, warum er den Berg bestieg, angegeben, nämlich „um zu beten." Seine Hauptabsicht mochte wohl seyn, jetzt darüber nachzudenken, welche von seinen bisherigen Lehranhängern er zu seinen vertrauteren Gehilfen wählen konnte. Er rief diejenigen zu sich, welche er wollte; welche er nach seiner Ueberzeugung für die Würdigsten und Brauchbarsten hielt. Er nahm sie nicht gleich mit sich auf den Berg, sondern erst lange nachher rief er sie zu sich. Luk. 6, 13.

Zu Mark. V. 14. Beim Tagesanbruche versammelte er hierauf seine Jünger. Er ordnete, bestellte die Zwölfe; er bestimmte, wählte aus die zwölf Apostel; daß sie von jetzt an, seine beständigen Begleiter seyn sollten; und daß sie predigen sollten; als Missionäre wollte er sich ihrer bedienen. Sie sollten ausgesandt werden, um in der Lehre Jesus Unterricht zu ertheilen. (Zu V. 15. von der Macht, die Jesus seinen Aposteln ertheilte „Krankheiten zu heilen, und unreine Geister oder Dämonen auszutreiben" wird die Rede seyn, bei Erklär. Mat. 10, 1.) Die Apostel sind also hier als Gesandte zu betrachten, als solche Menschen, die von Jesus mit dem Auftrage, seine Lehre bekannt zu machen, ausgesendet werden.

Zu Luk. V. 14. mit den Parallelstellen Mat. und Mark. Vor *Σιμωνα* steht bei Mat. *πρωτος*, „der erste unter den Ausgewählten," welches auch bei Mark. 3, 16. voranzustellen ist. *πετρος* = *κηφας* Felsenmann, welches der Beiname von Simon war. Ueber Simon Petrus vgl. Erklär. zu Joh. 1, 42. und Mat. 4, 18. I. B. S. 635. und S. 807. Simon Petrus ist also der Erste, *πρωτος*, unter den Aposteln; oder zuerst genannt. Gewisse akath. Exegeten sagen so: Die Apostel werden hier nicht nach einem gewissen Rang folgend genannt. Keiner sollte nach Jesus Wille der Oberste, sondern Alle sollten gleich seyn. Petrus, hebr. Kephas heißt Fels. Bei Petrus sollte also mit dem Worte angedeutet werden, er sey ein standhafter Mann. Joh. 1, 42. werde erzählt, daß ihm Jesus diesen Namen gegeben habe. Vgl. dagegen Erklär. I. B. S. 638. und 810 flg.

Die vier ersten Apostel waren die vier zuerst Berufenen, vgl. Mat. 4, 18 flg. Joh. 1, 35 flg. I. B. S. 635 flg. 807 flg.

Ueber Andreas, Jakobus, Johannes, vgl. I. B. S. 635 flg. 807 flg.

Ueber Johannes, Apostel und Evangelist, vgl. I. B. Einleitung. S. 68 flg.

Φιλιππος, vgl. Joh. 1, 45. I. B. S. 635. 636.

Βαρθολομαιος, d. i. hebr. bar tholmai, Tholmai's Sohn, wie Alex. 2 Sam. 13, 37. *Θολμι* und Jos. Archäl. 20, 1. *Θολομαιος*. Auf alle Fälle ist Tolmai'ssohn nur Beiname. Daher vermuthet man, nach der Reihe, in welcher die ersten Bekannten Jesus zu ihm kamen, nach Joh. 1, 46., daß Nathanael der eigentliche Name des Bartholomai gewesen sey. Nathanael war nach Joh. 21, 3. aus Kana in Galiläa. Daß aber Bartholomäus derselbe sey, welcher Joh. 1, 46. 21, 2. Nathanael genannt wird, geht daraus hervor: a) Alle übrigen Joh. 1, 35—52. erwähnten Männer werden Apostel; man darf dieß daher auch von Nathanael voraussetzen. b) Johannes erwähnt nie den Bartholomäus, die übrigen Evangelisten nie den Nathanael. c) Luk. 6, 14. ist Bartholomäus mit Philippus zusammengestellt, so auch Joh. 1, 45 flg. und in den Verzeichnissen der Apostel. (Vgl. I. B. S. 636.)

Zu Luk. V. 15. mit Parallelstellen Mat. und Mark.

Ματθαιος, auch Levi. Vgl. Mat. 9, 9 flg. oben S. 69 flg.

Θωμας, *Διδυμος*, gemellus, Zwilling. Der Name ist aus dem Hebräischen, theom, Zwilling gebildet, welchem das griechische *διδυμος* entspricht; daher den Heidenchristen unter dem Namen „*Διδυμος*“ bekannt. In der Geschichte Jesus wird er nur Joh. 11, 16. 14, 5. 20, 24—29. 21, 2. als handelnd oder sprechend erwähnt.

Ιακωβος, ὁ του Αλφαιου, näml. *υἱος*, wie bei *Ιακωβ, ὁ του Ζεβεδαιου*. Jakobus, der Sohn des Alphäus, ist einer von den Verwandten des Herrn, (Mat. 1, 25. I. B. S. 274.) wahrscheinlich derselbe, der als *αδελφος του κυριου* bezeichnet wird. Er heißt Jakobus der Jüngere, zum Unterschiede von dem Jakobus, Zebedäus Sohn, der Jüngere, der später zur Nachfolge Jesus berufen wurde. Er erscheint an der Spitze der christl. Gemeinde zu Jerusalem (Apg. 15, 13 flg. 21, 18 flg. Gal. 2, 7. 9. 12.); er war der erste Bischof zu Jerusalem, und auch Verfasser eines Sendschreibens.

Σιμων . . . Ζηλωτης, auch Apg. 1, 13. Zelote, Eiferer. Simon hat hier und Apg. 1, 13. den Beinamen *ζηλωτης*, Eiferer, und Mat. V. 4. und Mark. V. 18. den Beinamen Kananites, von hebr. kana, welcher dasselbe heißt. Die beiden Paral-

lelstellen haben *καναντης* = hebr. kanani, Eiferer, und haben also dem hebr. Worte nur eine griechische Endigung gegeben. Andere: Simon von Kana; Andere: Simon der Kananit; Andere: der Zelote genannt. Kananit und Zelot heißt Eiferer, jenes ist hebräisch, dieses griechisch. Die Zeloten machten eine besondere Sekte aus, welche sich dadurch auszeichnete, daß sie jeden Uebertreter des Gesetzes gleich bestrafte. Früher und allgemeiner hieß bei den Juden derjenige ein Zelote, welcher über eine offenbare Verletzung der Mosaischen Gesetze, sowie Pinechas, Numr. 25, 7—11. auf der Stelle Rache nahm, und mit dem Tode strafte, oder wenigstens mit Heftigkeit sie hemmte. Joh. 2, 17. Simon gehörte vielleicht vorher zu dieser Sekte, oder er war aus Kana, und das Wort Kanit verwandelte man in Kananit. War er aus Kana, so hätte er ὁ *κανιτης* heissen können. Weil aber die Juden gerne mit Namen spielen, und etwas Ominöses hineinlegen, so bezeichnete man seinen eifrigen Charakter durch die paronomastische Abänderung des *κανιτης* in *καναντης*. Mit diesem Beinamen ward also wegen seines Eifers für die Sache Gottes auch dieser Simon belegt.

Zu Luk. V. 16. mit Parallelen. *Ιουδας Ιακωβου*, ob *υιος*? wie V. 15. oder *αδελφος*? bleibt ungewiß. Vergleicht man die beiden Parallelstellen, so wird nach der Meinung der älteren Exegeten ganz wahrscheinlich, daß *Ιουδας Ιακωβου* eben die Person sey, welche Mat. V. 3. *Λεββαιος, ὁ επικληθεις Θαδδαιος*, und Mark. V. 18. *Θαδδαιος* nennt. *Λεββαιος*, hebr. libbai von leb Herz, wahrscheinlich, wie hebr. thaddai von thad Brust, einerlei Namen. Matthäus nennt den Lebbäus oder Thaddäus so, daß man aus Luk. V. 16. sieht, sein eigentlicher Name sey *Ιουδας* = thaddai (wie bei Petrus, Simon) gewesen; zum Unterschiede von Judas, dem Verräther aber sey er Judas Lebbäus genannt worden. Das syr. Wort thaddai bezeichnet eben das, was das Wort Judas, hebr. jehudah ausdrückt, cognitio Dei, Gottlob, von jadah jecit, hiph. confessus est, laudavit. (Gen. 39, 35.) *Λεββαιος*, hebr. libbai von leb, significat hominem cordatum (wie oben V. 15. *Σιμων* genannt wird *Ζελωτης*) additum Lebbai cognomen, quod in graeco Matth. textu legitur, desideratur in Vulg. copt. Vers. et Marco, qui tantum *Θαδδαιος* habet.

Ιουδας Ισκαριωτης, Judas Ischariot, Isch Kerioth, d. i. ein Mann aus Kerioth. Wahrscheinlich hat man, so wie man Simons eifrigen Charakter durch die paronomastische Abänderung

des καναιτης in καναναιτης bezeichnete, bei Ιουδας Ισκαριωτης den Umstand, daß er aus Kerioth (einer Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 25.) gebürtig war, und also hebr. **Isch kerioth** ein Mann von Kerioth genannt werden konnte, gerne zu einer Zweideutigkeit herausgehoben, um durch eine zusammenfliessende Pronuntiation Ischkerioth = Ischschekerioth, den Mann der Lügenhaftigkeit (hebr. **schekeriuth von schakar**, lügenhaft) zu bezeichnen. Nach Andern soll das Wort einen Mann aus dem Stamme Issaschar, Richt. 10, 1. bedeuten, wie es schon Hieronymus verstanden.

Historisch-praktische Erklärung.

Zu Luk. 6, 12. Dieses Gebet sollte also eine Vorbereitung seyn zu einer der wichtigsten Handlungen, die Jesus unternehmen wollte, nämlich zur Auswahl der zwölf Apostel, durch welche er seine neue Religion gründen, und auf dem ganzen Erdkreise verbreiten wollte. Eine Lehre für uns, daß auch wir unsere Zuflucht zum Gebete nehmen sollen, so oft wir ein Geschäft von Wichtigkeit zu unternehmen haben. Da aber unser Gebet Sünde wäre, wenn wir um den Segen eines unrechtmäßigen Geschäftes bitten wollten; so müssen wir vor den Augen des allwissenden Gottes erst die Rechtmäßigkeit unserer Handlung, und den Einfluß derselben, auf unser und anderer Menschen, gegenwärtiges und zukünftiges Wohl, untersuchen, und zugleich alle Mittel, die wir anwenden wollen, genau prüfen, ob sie rechtmäßig sind oder nicht. Dann erst haben wir das Recht, um Beistand zu dem Allmächtigen zu flehen, und von ihm den glücklichen Ausgang unserer Unternehmung zu erwarten.

Zu Luk. V. 13 flg. mit Parallelstellen Mat. und Mark. Da sehen wir also eine neue Einrichtung, die Jesus mit seinen Jüngern vornehmen wollte. Es waren bereits Viele, die diesen Namen führten. Er fand aber seinen Absichten gemäß, Einige von diesen zu einer engern und vertrautern Gesellschaft (Mar. 3, 14.) auszuwählen, und durch die Vortheile, die sie aus seinem täglichen Umgange schöpfen konnten, sie zu dem Amte öffentlicher Lehrer und Weltbekehrer noch eigentlicher (Mark. ebend.) vorzubereiten. Er selbst nannte sie (Luk. 6, 13.) seine Gesandten oder Apostel und wollte, daß sie unter diesem Namen der Welt bekannt würden.

Um den Leser mit dieser engern Gesellschaft Jesus bekannt zu machen, wollen wir hier das, was von eines jeden Person und Charakter gesagt werden kann, sammeln, und so den Grund zur

Erläuterung vieler Begebenheiten legen, die sich einzig aus dem Charakter der zwölf Jünger, oder Einiger von ihnen erklären lassen.

Simon oder Simeon, Jonas Sohn, ein Galiläer von Bethsaida, einer kleinen Stadt, vormals Flecken am See Genesaret, war der lebhafteste und geschäftigste unter den Schülern Jesus. Er hatte die Bekanntschaft mit ihm, seinem Bruder Andreas zu danken, mit welchem er zu Kapernaum, unweit von seinem Geburtsorte, das Fischerhandwerk trieb, und auch noch einige Zeit nach seiner Bekanntschaft mit Jesus fortsetzte. Jesus hatte ihn gleich beim ersten Anblicke würdig gefunden, sein Schüler zu werden. Kephas oder Petrus (d. i. Fels oder Felsenmann) war der Name, welchen er ihm schon bei der ersten Aufforderung gab. (Joh. 1, 42.) Für Alles, was seinem Meister anging, interessirte sich Petrus mit dem größten Eifer. In seiner Gegenwart war er zu jedem Unternehmen kühn genug; sich selbst überlassen, beging er die größten Schwachheiten. Er gehört zu denjenigen Gemüthern, welche leicht auf jeden Ton zu stimmen sind, und mit denen man Alles ausrichten kann, wenn man ihr Feuer zu mäßigen, und ihm die gehörige Richtung zu geben weiß; welche aber leicht ihren eigenen Grundsätzen untreu werden, wo nicht irgend ein starkes Beispiel, oder eine kräftige Ermunterung sie unterstützt. In der Hitze seines Eifers trieb er oft die Sache so weit, daß Jesus ihn auf alle Weise zurückhalten; und in einem Anfalle von Blödigkeit ließ er den Muth so plötzlich sinken, daß er Alles anwenden mußte, ihn aufzurichten. Schnell bereute er den Fehler, sobald sein empfindliches Herz von irgend einem rührenden Umstande getroffen ward. Es brauchte aber keine geringere Herzenskenntniß, als Jesus hatte, um das Edle und Große in seinem Charakter mitten unter den Schwachheiten seines hitzigen Temperaments, und dem rohen Wesen, welches der Mangel des früheren Unterrichtes an ihm zurückgelassen hatte, zu entdecken. Ohne diese Kenntniß war es leicht, sich an ihm zu irren, und für Feigheit und Großsprecherei zu halten, was es nicht war. Wie sein sonst richtiger Verstand lange von Vorurtheilen verdunkelt war, die er als Jude, und zwar als gemeiner Jude, von Kindheit an eingesogen hatte: so ließ auch sein sonst gutes und edles Herz sich leicht von den ersten Eindrücken, die der gute oder widrige Anschein der Dinge auf ihn machte, hinreissen, und gab sich Versuchungen bloß, die er bei einer ruhigern Gemüthsverfassung leicht überwunden hätte. Das Edle und Große in seinem Charakter drückt sich in den Brie-

fen aus, die von ihm übrig geblieben sind. Diese sind voll großer Gedanken und kühner Bilder.

Johannes Sohn des Fischers Zebedäus und der Salome (die eine Schwester Josephs des Pflegevaters Jesus gewesen seyn soll) aus Bethsaida, ein Mitbürger und Zunftgenosse der Fischer Simon und Andreas. (Luk. 5, 10.) Er scheint zuerst ein Schüler Johannes des Täufers und noch sehr jung gewesen zu seyn, als er in die Jüngerschaft Jesus trat. Ersteres läßt sich aus Joh. 1, 35., Letzteres aber daraus schließen, weil er bis gegen das Ende des ersten Jahrhunderts lebte. Ausser dem Verhältnisse, in welchem er mit Jesus als Jünger stand, hatte er eine Privatfreundschaft mit ihm, die sich auf sein gleichgesinntes Herz und eine liebenswürdige Einfalt gründete. Er war sich auch dieses Vorzuges der Freundschaft Jesus wohl bewußt; und dieß flößte ihm eine hohe Ehrbegierde ein. (Mark. 10, 35.) Jesus traute ihm zu, daß er diese hohe Freundschaft auch nach seinem Tode beibehalten würde, und empfahl ihm seine Mutter. (Joh. 19, 27.) So zärtlich und Menschenliebend er war, so schien er doch zuweilen ein wenig zur Intoleranz geneigt gewesen zu seyn; (Mark. 9, 37. Luk. 9, 54.) ein Fehler, den er jedoch in dem Umgange mit Jesus abgelegt, und sich hernach als den sanftmüthigsten Apostel gezeigt hat. Auch war es nicht so fast ein Fehler seiner Denkungsart, als eine Folge seiner eifervollen Freundschaft für Jesus, und des Verdrusses, den ihm der Anblick so vieler Beleidigungen, die demselben widerfuhren, erwecken mußte. Die Hauptzüge seines Charakters, Herzenseinfalt und Menschenliebe, drücken sich sehr schön in seinen Schriften aus. Diese haben ein so ungekünsteltes Ansehen, daß es ist, als ob man ihm Alles, so wie es ihm beifiel, vom Munde wegreden hörte. Er läßt sein Herz immer wieder das sagen, wovon es am meisten eingenommen ist. Kein Wunder, daß Jesus an dem Umgange mit dieser schönen, unschuldvollen Seele ein besonderes Vergnügen fand.

Jakob, der ältere dieses Namens, Johannes Bruder, trieb dieselbe Handthierung, und legte sie eben so willig nieder, wie sein Bruder, als der Herr ihn zu seiner Jüngerschaft abrief. Es ist kein Zug aus seinem Charakter bekannt, als Ehrbegierde von einer nicht unedlen Art, (Mark. 10, 35.) verbunden mit heftigem und sogar übertriebenem Eifer für die Ehre seines Meisters. (Luk. 9, 54.) Man hat eine kleine nicht unwahrscheinliche Erzählung von ihm, die seinem Charakter Ehre macht. Sein Ankläger nämlich

ward über den Martyrertod, den dieser leiden sollte, sehr gerührt, und bekannte sich zugleich für einen Christen. Sie wurden also beide zum Tode geführt. Auf dem Wege dahin bat ihn der Ankläger um Verzeihung, und nach wenigen Augenblicken antwortete ihm Jakob: Friede sey mit dir! und küßte ihn. Hierauf wurden sie Beide enthauptet. (Euseb. Kirchengesch. 11, 9.)

Diese Drei waren beständig bei Jesus. Sie wurden von ihm auch bei solchen Verrichtungen gebraucht und bei solchen Begebenheiten zugelassen, wo er nicht für gut fand, die übrigen Alle mitzunehmen. Man sieht aus ihrem Charakter, besonders der Beiden ersten, wie sehr ihre guten Anlagen den Mangel eines früheren Unterrichtes und der jüdischen Gelehrsamkeit ersetzten, und wie fähig sie waren durch den Umgang mit ihrem großen Lehrer, nach und nach die Stärke des Geistes und die Erhabenheit der Gesinnungen anzunehmen, die sich hernach aus ihren Reden und Thun zeigte. Noch ist von Johannes und Jakobus bemerkenswerth, daß sie von Jesus die Donnerer, eigentlich Söhne des Donners, genannt wurden. Ein Zuname, welcher die Stärke und den Nachdruck, womit sie die Sache des Evangeliums betrieben, und die unwiderstehliche Macht, womit Gott sie ausrüsten würde, anzuzeigen scheint, und mit dem Zunamen Felsenmann, der dem Simon gegeben ward, in so weit eine Aehnlichkeit hat.

Andreas, Petrus Bruder, vormals ein Schüler Johannes des Täufers. Sobald er Jesus von seinem Meister für den Messias erklären hörte, suchte er mit ihm bekannt und sein Schüler zu werden. (Joh. 1, 37.) Sonst lebte er mit seinem Bruder in einem Hause, dem er auch willig den Vorzug in der Jüngerschaft ließ, ob er gleich früher mit Jesus bekannt war, und sein Bruder es erst durch ihn wurde. (Joh. 1, 41. 42.) Er scheint von einer stillen und sanften Gemüthsart gewesen zu seyn.

Philippus und Bartholomäus. (Bar-Tholomai) Wenn der Letztere, wie man dafür hält, Nathanael ist, so findet man seinen Charakter in der Geschichte von dem Berufe Nathanaels. (Joh. 1, 45—49.) Philippus war von Bethsaida; vermuthlich ein Fischer, von Jesus schon damals zur Jüngerschaft berufen, da er ihn gleich nach der Taufe auf einer Reise nach Galiläa antraf! (Joh. 1, 43. 44.) Dieser frühe Beruf mag der Grund seyn, warum er in allen Namensverzeichnissen der Apostel gleich nach jenem zweifachen Brüderpaare gesetzt wird. Von seinen übrigen Umständen ist Nichts bekannt. Er kömmt in Gesprächen hin und

wieder zum Vorscheine, und zeigt Wissensbegierde und Freimüthigkeit.

Diese Beiden machen in dem Namensverzeichnisse der Apostel ein besonderes Paar aus. Diese Eintheilung in Paare, welche beim Matthäus, Markus und Lukas bis auf wenige Abweichungen übereinstimmt, scheint sich darauf zu gründen, weil der Herr sie paarweise aussendete. (Mark. 6, 7.) Die übrige Rangordnung beziehet sich vermuthlich auf ihren frühern oder spätern Eintritt in die Jüngerschaft.

Jakob der Jüngere, ein Sohn des Alphäus, der auch sonst Kleophas heißt, und der Maria, die eine Schwester der Mutter Jesus war. Wegen dieser Verwandtschaft wird er ein Bruder des Herrn genannt. (Mat. 13, 55. Gal. 1, 19.) Jesus würdigte ihn einer besondern Erscheinung nach seiner Auferstehung. (1 Kor. 15, 7.) Er stand unter den Aposteln in großem Ansehen und ward nebst dem Petrus und Johannes für eine Säule der Kirche gehalten. (Gal. 2, 19.) Für einen Bischof zu Jerusalem hält man ihn vielleicht darum, weil er eine geraume Zeit sein apostolisches Amt daselbst verwaltet hat. Den Beinamen des Gerechten soll er darum erhalten haben, weil er ein ungemein strenges und heiliges Leben geführt hat, wie uns Hegesipp beim Eusebius berichtet. (Kirchengesch. 2, 23.) Nach der Erzählung des jüdischen Geschichtschreibers Josephus (Alterth. 20, 8.) ließ ihn der Hohepriester Ananus der jüngere steinigen, als der Landpfleger von Judäa, P. Festus gestorben, und sein vom Kaiser Nero ernannter Nachfolger Albinus noch nicht angelangt war. Der Brief Jakobs, den wir im neuen Testamente lesen, hat ihn unstreitig zum Verfasser.

Judas ein Bruder Jakobs des jüngern, und folglich auch ein Anverwandter des Herrn. Durch seinen Beinamen Thaddäus und Lebbäus unterscheidet man ihn von Judas dem Verräther. Er hat eine kurze Epistel geschrieben. In der Geschichte Jesus kömmt er selten zum Vorscheine; das einemal, wo er redet, zeiget sich das als seine Lieblingsidee, Christus werde ja auch vor der Welt öffentlich auftreten, und seine Königswürde sehen lassen.

Matthäus, ein Zöllner oder Zollbedienter, vermuthlich zu Kapernaum. Man sieht in der Geschichte seiner Berufung Spuren seines rechtschaffenen Charakters. (Mat. 9, 9.) Die Art, wie er sie selbst erzählt, und die ganze Erzählungsart seines Evangeliums, ist ein Beweis seiner Liebe zur Einfalt und Bescheidenheit. Beide sollen sich auch in seinem Nahrungszweig und in seinem ganzen Betragen gezeigt haben, wie Klemens der Alexandriner schreibt.

Thomas oder Didymus, Zwillingsbruder. Bei diesem Jünger scheint sich die Idee von einer damaligen weltlichen Hoheit des Messias vorzüglich festgesetzt, und seinen Erwartungen eine solche Richtung gegeben zu haben, daß, da er auch sonst von einer Sache, die er sich niemals als unmöglich oder höchst unwahrscheinlich vorstellte, schwer zu überführen war, mit dem Tode des Herrn, alle seine Hoffnung zu Boden sank. War er einmal überzeugt, (es währte aber lange, bis er es ward) so blieb er dann auch seiner Ueberzeugung treu, im Beifalle so stark und herzlich, als er es vorher im Widerspruche gewesen.

Simon mit dem Zunamen Zelote. (Eiferer). Zeloten hießen sonst die hitzigen Verfechter der Freiheit gegen die Eingriffe der Römer, dergleichen es in Galiläa sehr Viele gab. Simon mochte ehemals von dieser Partei gewesen seyn, oder auch sonst von seinen Aeltern den Namen geführt haben. Er hieß auch Kananäer, es sey nun von dem Städtchen Kana, oder von einem Worte, das mit dem ersten Zunamen gleiche Bedeutung hat.

Judas Iskariot. Der Ursprung seines Beinamens ist in seiner Geschichte allzu unerheblich, als daß wir denselben umständlich untersuchen sollten. Einige sagen, er bedeute einen Mann aus dem Stamme Issachar, weil Judas aus demselben entsprossen sey. Andere leiten ihn her von seiner Vaterstadt, und sagen, er bedeute einen Mann von Kerioth. Sein Vater hieß Simon, wie aus verschiedenen Schriftstellen erhellet. Bei keinem Jünger hat die Erwartung eines weltlichen Reiches so sehr in unedlen Ehrgeitz oder vielmehr in Gewinnsucht ausgeartet, wie bei diesem. So lange er diese Erwartung nährte, blieb er Jesus getreu, sobald er sich darin betrogen sah, ward er sein Verräther. Sonst eines festen entschlossenen Sinnes, war er der gewissenlosesten Handlung fähig, aber dann auch einer Beklemmung und Reue, welche bei leichten, flüchtigen Seelen niemals Statt findet, obgleich auch diese bei ihm in Verzweiflung ausartete. Etwas Finsteres und Freudescheues scheint mit in seinem Charakter gelegen zu haben.

Alle diese zwölf Schüler Jesus waren Galiläer. (Apostg. 2, 7.) die vornehmsten unter ihnen waren ungelehrt, (ebend. 4, 13.) wie vielmehr die übrigen? Auch hatten sie keine Weltkenntniß, man wollte denn die wenigen Erfahrungen und Beobachtungen, welche ein Handwerksmann bei seiner Arbeit etwa zu machen Anlaß hat, Weltkenntniß nennen. Und doch wäre ihnen diese nothwendig gewesen, wenn sie, wie man ihnen vorgeworfen hat, einen

Plan zur künftigen Größe hätten machen wollen. Mit der Weltkenntniß mangelte ihnen Alles, was bei den Juden Gelehrsamkeit hieß: Belesenheit in den heiligen Schriften, Kunst, die Lehrsätze einer gewissen Partei, der pharisäischen, oder sadducäischen, oder essäischen scheinbar zu verfechten. Erfahrenheit in Traditionen und Schullehren, die damals so heftig getrieben wurden; Spitzfindigkeit im Allegorisiren, womit man sich so viel zu schaffen gab. Sie hatten gesunden Verstand aber beschränkte Einsichten; Fähigkeit sich unterrichten zu lassen, aber Trägheit zum Nachdenken; Kenntniß ihrer Schwäche, aber Anhänglichkeit an alte Vorurtheile; waren guter Gesinnungen fähig, aber schwach in Befolgung eines festgesetzten Lehr- und Lebensplanes. Schon ehe sie Jünger wurden, führten sie sich, wie es scheint, meist unklagbar auf; aber damals war auch ihre Situation noch so gewöhnlich und einförmig, daß sie keinen besondern und tief überlegten Lebensplan vonnöthen hatten; es war genug, daß sie gering und recht lebten. Seitdem sie aber in die Jüngerschaft Jesus getreten waren: mußten sie eine Lebensart führen, die von der bisherigen unterschieden, und nach Regeln handeln lernen, die ihnen neu waren.

Die Auswahl der zwölf Schüler ist demnach als eine Grundlage bei dem Entwurfe, welchen sich Jesus gemacht hatte, anzusehen. Er hätte zu seinen Absichten keine tüchtigere Werkzeuge finden können; nicht so fast wegen Verdiensten, die sie bereits hatten, da sie seine Schüler wurden, als wegen ihrer Fähigkeit, diejenige Bildung und Eindrücke anzunehmen, die zu ihrer künftigen Bestimmung erforderlich waren. Dadurch, daß er den einen Judas mit in diese Gesellschaft aufnahm, bahnte seine Weisheit von weitem den Weg zu denjenigen Begebenheiten, von denen er jetzt den Zwölfen noch gar Nichts offenbarte, (Joh. 16, 4.) weil die irrige Hoffnung, ihren Meister zur Königswürde erhoben zu sehen, ihnen wirklich nicht so schädlich seyn konnte; als eine zu frühe Entdeckung seiner künftigen Schicksale für so schwache und unvorbereitete Gemüther hätte seyn müssen. Es wäre allzu abschreckend für sie gewesen, wenn er sich ihnen schon beim Antritte ihrer Jüngerschaft von einer so widrigen Seite vorgestellt hätte. Judas und vermuthlich auch Andere würden ihm entweder nicht geglaubt oder sich auf diese Bedingungen nicht eingelassen haben. Allein so weise Jesus hierin handelte, daß er ihnen diese furchtbare Zukunft noch unenthüllt ließ; eben so wenig vermied er auch Alles, was ihre Hoffnung eines nahen weltlichen Reiches hätte nähren können.

Selbst die Art, wie er sie zu seinen eigentlichen Schülern ernannte, war geeignet, ihnen die Unwahrscheinlichkeit solcher Aussichten zu zeigen. Es geschah erst, da sie von den feindseligen Gesinnungen der Juden schon Vieles gesehen und erfahren hatten; es geschah ohne alle Ceremonien und Zubereitungen, auf einem Berge, wo er die Nacht mit Wachen und Beten zugebracht hatte. Schlechte Anzeigen irdischer Hoheit!

Auch verdient bemerkt zu werden, daß Jesus die zwölf Jünger, nicht eben in der Absicht zu sich nahm, um ihnen, von Stund an, die ganze Absicht seiner Sendung im Privatunterrichte beizubringen, und sie zur vollkommenen Kenntniß seiner höhern Angelegenheiten zu führen. Sie waren noch zu weit zurück, zu unvermögend, die Last eines solchen Unterrichtes, wenn man sich so ausdrücken darf, zu tragen. Es war jetzt nur darum zu thun, sie erst an seine Person zu gewöhnen, sie zu Zeugen seiner Reden und Thaten zu machen, ihnen allen Zweifel an seiner göttlichen Sendung, durch den Anblick so vieler Wunder, und durch den Antheil, den sie nicht lange hernach oft selbst daran hatten, zu benehmen; den Gedanken, daß er von Gott gesandt sey, ihnen bis zur Ueberzeugung hell und geläufig zu machen; sie zu einem solchen Zutrauen, das alle Zweifel ausschlösse, zu bringen; es ihnen zur Herzenssache zu machen, von ihm zu reden, an ihn zu denken, sich auf ihn zu berufen, seine Angelegenheiten für ihre eigenen anzusehen. Glaube an ihn war das Einzige, was er ihnen jetzt beibringen wollte, und Fertigkeit sich seiner Anweisung und Führung mit dem unbedingtesten Zutrauen zu überlassen, seine Aussprüche Alles bei sich gelten zu lassen, seinem Ansehen alle ihre Meinungen, Wünsche oder Zweifel zu unterwerfen. Auch war eine solche Maaßregel ihres Verhaltens ihnen unumgänglich nothwendig, man mag nun ihre eigene Schwäche, welche sie nöthigte, sich gänzlich an ihren großen Lehrer zu halten, oder die Absichten, zu welchen er sie bestimmt hatte, oder auch die Angriffe, erwägen, denen sie von Seite seiner Feinde ausgesetzt waren.

Harmonie.

Mat. 10, 2—4. Luk. 6, 12—16. Mark. 3, 13—19.

Es geschah aber in jenen Tagen, da ging er fort und bestieg einen Berg, um zu beten, und brachte die Nacht mit Gebet zu Gott zu. Als es Tag wurde, rief er zu sich seine Jünger, welche er wollte; und sie kamen zu ihm. Und er wählte Zwölf

von ihnen aus (welche er auch Apostel nannte) und stellte Zwölfe an, daß sie bei ihm wären, und die er aussenden wollte, um zu predigen. Auch gab er ihnen Macht, Kranke zu heilen und Dämonen zu vertreiben. Die Namen der zwölf Apostel aber waren folgende: Der Erste, Simon, den er auch Petrus nannte, und Andreas, sein Bruder; Jakobus, Zebedäus Sohn, und Johannes, dessen Bruder; welchen er auch die Namen: Boanerges beilegte, das heißt, Donnersöhne; Philippus und Bartholomäus, Thomas und Matthäus, der Zöllner; Jakobus, Alphäus Sohn, und Thaddäus, Simon Cananäus, mit dem Beinamen der Eiferer, und Judas Iskariot, der ihn auch verrathen hat.

C.

Mat. 4, 23. bis Kap. 5, 2. Luk. 6, 17—20.

Jesus Reise in Galiläa umher. — Veranlassung zur Berg-Predigt.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 4, 23. bis Kap. 5, 2.

V. 23. Jetzt reisete Jesus in ganz Galiläa*) umher, lehrte in ihren Synagogen, predigte das Evangelium vom Reiche,

---

Note.*) Wir haben zwar schon bei verschiedenen Veranlassungen in diesem Werke Erwähnung gethan der verschiedenen Eintheilung und anderer Verhältnisse des Jüdischen Landes zu Jesus Zeiten; allein wir haben hier, nebst dem Geographischen, noch die Beschaffenheit und Schicksale dieses Landes, und den Charakter der Bewohner desselben, besonders der Galiläer näher zu erörtern, weil dadurch viele Punkte und Stellen bei Erklärung der evangelischen Geschichterzählungen beleuchtet werden können. Wir handeln deßhalb hier im Zusammenhange von Palästina überhaupt, und dann insbesondere von den Provinzen Galiläa, Judäa und Peräa zu Zeiten Jesus.

Von dem Jüdischen Lande, oder Palästina zu Jesus Zeiten überhaupt.

Die ältere Eintheilung von Palästina in 12 verschiedene Stammgebiete (I. B. S. 796 flg.), so wie auch diejenige, wozu die Errichtuug des jüd. und israelit. Reiches (I. B. S. 714 flg.) Anlaß gab, wurde durch das babyl. Exil für allzeit und immer aufgehoben. Die alten Stammesgränzen wurden in diesem traurigen Zeitpunkte gänzlich verwirrt und niemals wieder hergestellt. Wenn daher Mat. 4, 13. die Lage Kapernaums noch zur Zeit

und heilte allerlei Krankheiten und Gebrechen unter dem Volke. (24) Und der Ruf von ihm verbreitete sich in ganz Syrien; man brachte ihm Alle, die sich übel befanden, mit verschiedenen Krank-

---

Jesus nach den Gränzen Zebulons und Naphtalis bestimmt zu werden scheint (I. B. S. 795 flg.), so beweist dieß nichts weiter, als daß gerade diese damals noch einigermassen bekannt seyn mochten. Nach dem babyl. Exil bis zur Zeit Jesus wurde es vielmehr Brauch, den westl. Theil Palästinas zwischen dem Jorden und mittell. Meere in drei Hauptprovinzen einzutheilen, in Judäa, (den südlichen) Samarien, (den mittlern) und in Galiläa, (den nördlichen Landstrich) (vgl. Joh. 4, 3. 4. I. B. S. 728 flg. Apg. 9, 31.) Die Provinz Judäa umfaßte das alte Stammgebiet von Juda, Benjamin, Dan, Simeon und etwa die Hälfte von Ephraim, so wie auch in Süden das Land Idumäa, und führte seinen Namen, wie das ehemalige Königreich Juda, (I. B. S. 716 flg.) von diesem ehedem so mächtigen Stamme, auch wohl mit deßhalb, weil dieser Distrikt des Landes, jetzt von lauter rechtgläubigen Hebräern bevölkert, seinen alten religiösen und politischen Stammesruhm in den Augen der beiden übrigen, von gemischten Völkern bewohnten Provinzen (I. B. S. 728 flg.) auch durch seine Benennung geltend zu machen suchte. Es war und sollte gleichsam seyn der neue Wohnsitz der ächten, unvermischten, reinen Juden. — Die Provinz Samarien als Mittelprovinz, begriff in sich die Hälfte des alten Stammdistriktes Ephraim und Manasse, und wurde von der ehemaligen Hauptstadt des ganzen israelit. Reiches Samaria (Schomron) also genannt. (I. B. S. 724 flg.) Diese selbst hatte vielleicht ihren Namen von dem Platze, auf dem sie lag, dem von seinem frühern Besitzer benannten Berge Samer, (I. B. S. 724 flg.) oder, da der Name der Provinz älter zu seyn scheint als der Name der Hauptstadt, von einem andern unbekannten Umstande. In dieser Provinz lebten die nach dem assyr. Exil zurückgebliebenen Israeliten anfangs in Vermischung mit den eingeführten ausländischen und abgöttischen Colonien, verschmolzen aber nach und nach mit ihnen zu einem eigenthüml. jüd. Volksstamme, der sich auch, wie die Juden, zur Religion der Väter bekannte, aber bis auf Johann Hyrkans Zeiten seinen eigenen Tempel auf dem Berge Garizim hatte, und von den hl. Büchern nur die fünf Bücher Mosis, als eigentlich göttliche Offenbarungsurkunde annahm. (I. B. S. 725 flg.) — Die nördliche Provinz, Galiläa, machte die alten Stammdistrikte Issaschar, Zebulon, Naphtali und Ascher aus, doch wurde die Meeresküste von Tyrus und Sidon bis nach Cäsarea herab zu Phönizien gerechnet. Dieser Name war schon in den ältesten Zeiten von diesem Landesantheile gewöhnlich, (Jos. 12, 23. 20, 7. 1 Kön. 9, 11. 2 Kön. 15, 29. Jos. 8, 23.) und bedeutet einen Umkreis, Landstrich (I. B. S. 393 flg.) und zwar hier mit dem gewöhnlichen Zusatze: der Heiden. (I. B. S. 799 flg.) Noch zu den Zeiten Jesus hieß dieser Theil des Landes, Galiläa der Heiden, oder das heidnische Galiläa, (Mat. 4, 15. I. B. S. 800.) weil sich unter den eigentlich jüd. Bewohnern desselben von Westen und Norden her, vorzüglich in dem obern Theile desselben, viele Heiden, d. h. Phönizier und Syrer, auch Griechen und Araber niedergelassen hatten. (I. B. S. 724

heiten und Qualen behaftet waren, Dämonische, Mondsüchtige, und Paralytische; und er heilte sie. (25) Auch folgte ihm eine Menge Menschen aus Galiläa, der Dekapolis, aus Jerusa-

---

flg.) Der König Salomo hatte einen Theil dieses Gebietes geradezu dem Könige von Tyrus geschenkt (1 Kön. 9, 11.), wodurch eine engere Verbindung zwischen Juden und Heiden entsprungen ist. (I. B. S. 725 flg.)— Die Provinz Peräa betreffend. Der östliche Theil Palästina's zwischen dem Jordan und wüsten oder sandigen Arabien, der in der evangel. Geschichte bei weitem weniger merkwürdig ist, als der westliche, hieß mit seinem allgemeinen Namen Peräa, d. i. Land über den Jordan, jenseits des Jordan, vor Alters das Land Gilead. (I. B. S. 729.) Im engern Sinne wurde aber besonders der südliche Theil dieses Landstrichs, zwischen den Flüssen Jordan, Jabok, Arnon und dem todten Meere also genannt.

Von Galiläa und Galiläern.

Galiläa gränzte westlich an das mittelländ. Meer, oder vielmehr, da der Küstenstrich von Cäsarea bis nach Tyrus früherhin auch mit zu dem, von Tyrus nördlich hinauf liegenden, Phönizien gerechnet wurde, an dieses Phönizien; nördlich an Syrien und das Gränzgebirge Libanon; östlich an den Jordan, den See Merom und den See Genesaret; südlich an die Provinz Samarien. Da aber über diese Südgrenze manche Zweifel obwalten, so bestimmt man sie am sichersten, wenn man die Stadt Dor an der Meeresküste, Ginäa, den nördlichsten Flecken Samariens, und die Galil. Stadt Scythopolis an der Westseite des Jordans als Bestimmungspunkte der dießfallsigen Gränzlinie annimmt.— Die Provinz Galiläa war ihrem Umfange nach größer als Samaria, aber kleiner als Judäa, und war lang ohngefähr 9—10 Meilen, und breit 7—8 Meilen. Sie wurde eingetheilt a) in Obergaliläa, den nördlichsten Theil, der meist von Syrern, Griechen, Phöniziern, auch Aegyptern bewohnt war, unter welchen nur Juden untermischt lebten, und b) in Niedergaliläa, den südlichen Theil, wo im Ganzen nur Juden wohnten. Die Gränzlinie dieser Unterabtheilung machte eine Linie aus, die von der Stadt Sebulon in der Nähe von Ptolemais an der Meeresküste, etwas nach Süden gebogen, bis zur Stadt Tiberias am See Genesaret lief. Der Grund dieser Abtheilung lag in der natürl. Beschaffenheit der Provinz. Das Oberland nämlich war meistens bergig und erhaben, das Niederland hingegen flach und eben, denn die weite Ebene Jesreel machte einen großen Theil desselben aus. (Vgl. I. B. S. 393 flg. 799 flg.) — Aus dem letzten Umstande schon läßt sich auf die Fruchtbarkeit von Galiläa schliessen; welches besonders Josephus Flav. rühmt. (I. B. S. 795.) Die Ebene Jesreel mit ihrem trefflichen Acker-, Frucht- und Weideboden nicht nur gab ihr diesen Vorzug der Fruchtbarkeit, sondern auch die Gegend am Jordan und am See Genesaret bot den lieblichen Blick eines blühenden Gartens dar, und selbst der gebirgige Theil derselben, das Oberland, brachte eine üppige Ergiebigkeit hervor. Diese natürl. Fruchtbarkeit der Provinz hatte nothwendig eine starke Bevölkerung zur Folge. Sie war mit Dörfern, Flecken und Städten, vorzüglich in der

lem, aus Judäa**) und (Peräa)***) von dem jenseitigen Ufer des Jordans. (Kap. 5, 1.) Als er aber das Volk sah, stieg er auf den Berg; er setzte sich, und seine Jünger kamen

---

Ebene Jesreel, am Jordan, und am See Genesaret gleichsam bedeckt, und wenn auch die Angabe des Josephs übertrieben seyn sollte, daß es in Galiläa 204 Städte und Flecken gab, und daß viele Flecken, mit ihrem Gebiete, 15,000 und viele Städte 150,000 Einwohner zählten, so war doch unleugbar die Volkszahl daselbst verhältnißmässig ungleich größer als in Judäa und Samaria, und schon der Umstand beweist sehr viel dafür, daß eben dieser Joseph, als jüdischer Feldherr im letzten jüd. Kriege gegen die Römer, ein Heer von 100,000 Freiwilligen mit leichter Mühe daselbst zusammenbringen konnte. Bei dieser bedeutenden Bevölkerung fand in Galiläa ein blühender Handel und eine rastlose Betreibung derjenigen Künste, Wissenschaften und Erwerbszweige Statt, die der Handel fördert. Auch war die nahe Nachbarschaft der Phönizier an der Meeresküste, durch die ein lebhafter Waarenzug aus allen Ländern, die jenseits des Jordans lagen, durch Galiläa befördert wurde; die deßhalb stattfindende Ansässigkeit so vieler Glieder aus diesem Volke und aus andern betriebsamen Völkern unter den Galiläern, so wie der rege und lebendige Geist der Letztern überhaupt der Thätigkeit und Erwerbslust dieser Provinz sehr günstig und förderlich.

Der Schicksale der Galiläer in früheren Zeiten ist schon I. B. S. 724 flg. gedacht worden, wo von der Zerstörung des israelit. Reiches durch die Assyrer die Sprache war. Der größte und vornehmste Theil ihrer damaligen israelit. Bewohner wurde nämlich nach Assyrien abgeführt, und auswärtige heidnische Colonisten wurden an ihre Stelle gesetzt. Diese vermischten sich mit dem übrig gebliebenen niederen und geringen Theile der ursprünglichen Bewohner, und fingen auf diese Weise an, einen eigenthümlichen Volksstamm zu bilden, der von der gewesenen Hauptstadt des ganzen israelit. Reiches, Samarien, den Namen Samaritaner führte, ein Name, der sich späterhin besonders auf die Bewohner des südl. Theiles des israelit. Reiches beschränkte. Vermehrt wurde dieser Volksstamm durch neue israelit. Ankömmlinge, welche die Erlaubniß des Cyrus zur Heimkehr in ihre alten Wohnsitze theilweise benutzten; durch jüd. Colonien, welche späterhin unter den syr. Königen aus der Fremde wieder zurückkehrten und durch wiederholte Einwanderungen der angränzenden Syrer und Phönizier, und obwohl nach und nach, vorzüglich durch den frommen Eifer eingewanderter jüd. Priester und durch die syr. Verfolgungen gegen die jüd. Religionsverfassung, die alte Nationalreligion unter diesem aus Israeliten und Heiden vermischten Volksstamme die Oberhand gewann, und das eigentliche Heidenthum daselbst meist verdrängte; so kam es doch unter den Bewohnern dieser Provinz nie zu der hartnäckigen Anhänglichkeit an den Glauben der Väter, wodurch sich das eigentliche Judäa auszeichnete, und zu den engherzigen Volksvorurtheilen und beschränkten Ansichten von dem überwiegenden Werthe der Juden, als eines besondern Lieblingsvolkes Gottes, die in letzterer Provinz und namentlich unter den Einwohnern Jerusalems herrschten, sondern der vielfache Verkehr mit den benachbarten Gränzvölkern,

zu ihm. (2) Da öffnete er seinen Mund, belehrte sie, und sprach.

---

die Gemeinschaftlichkeit ihrer Galil. Wohnsitze und die dadurch begründete Möglichkeit, Ausländer von ihrer guten Seite kennen, und in ihnen den Menschen als Menschen schätzen zu lernen, erhielt und förderte unter den Galiläern einen freieren Aufschwung des Geistes und eine liberalere Ansicht der Dinge.

Hieraus erklärt sich genugsam der Charakter und die Denkungsart, wodurch sich, namentlich zu Jesus Zeiten, die Galiläer auszeichneten. Sie machten damals eigentlich den freisinnigsten und aufgeklärtesten Theil des ganzen jüd. Volkes aus, und verbanden mit einer natürl. Gutmüthigkeit einen kühnen ritterlichen Sinn; sie galten deßhalb in den Augen der Römer und der Bewohner von Judäa für ein unruhiges, reitzbares, aufrührerisches und kriegerisches Völkchen. Joseph sagt von ihnen: „von so vielen Fremden umgeben, hat es den Galiläern nie an Kriegserfahrung und dem Lande nie an Menschen gefehlt. Sie sind von Kindheit an kriegerisch und zahlreich.“ Als daher i. J. Chr. 8. unter dem röm. Proconsul in Syrien, Quirinus, die bekannte Volkszählung und Schatzung in Judäa diese Provinz in eine völlig römische verwandelte, nachdem ihr bisheriger Ethnarch Archelaus vom Augustus des Landes verwiesen worden war, erhob sich Judas aus Gamala (daher der Gaulonit oder auch der Galiläer genannt, weil er in seinen Jahren in Galiläa lebte und wirkte) in Vereinigung mit einem gewissen Pharisäer Sadduk, erklärte diese Schatzung für den letzten Schritt zur Sklaverei, forderte die gesammte Nation zur Rettung ihrer Freiheit und Unabhängigkeit auf, brachte durch seine Kunst und Beredtsamkeit ein bedeutendes Heer von freiheitslustigen Galiläern zusammen, erregte große Unruhen, wurde zwar unterdrückt, hinterließ aber einen mächtigen Anhang, der von Josephus als die vierte jüdische Sekte neben den Pharisäern, Sadducäern und Essäern bezeichnet wird, bis auf die Zerstörung Jerusalems sein Wesen trieb, und den Römern höchst gefährlich war. Joseph referirt von ihnen: Diese Leute haben einen unvertilgbaren Freiheitsdrang, und nehmen einzig Gott als den Anführer und Herrn der Nation an. Die verschiedensten Todesarten erdulden sie mit großer Gleichgiltigkeit und achten auch die Bestrafung ihrer Freunde und Verwandten für Nichts, wenn sie nur keinen Menschen ihren Herrn zu nennen gezwungen sind. (Vgl. Luk. 13, 1.) Dieser Galiläer wird auch (Apg. 5, 37.) von Gamaliel gedacht. Um so unerklärbarer scheint die Verachtung zu seyn, welche zu Jesus Zeit die Bewohner von Judäa so frei und offen auf die Galiläer warfen, daß der Name eines Galiläers unter ihnen fast zum Schimpfworte geworden war, (Mat. 26, 69.) daß sie öffentlich behaupteten: „aus Galiläa stehe kein Prophet auf!“ (Joh. 7, 52.) und daß selbst, Mat. 4, 16. ein alter Prophetenausspruch von herrschender Unwissenheit und Finsterniß, besonders auf Galiläa angewendet wird. Aber diese Erscheinung erklärt sich hinreichend, nicht nur aus der alten Feindschaft, welche die Bewohner Judäa's gegen das durch Jeroboam vom Reiche Juda abgesonderte israelitische Reich, (I. B. S. 714 flg.) dessen größten Theil Galiläa ausmachte, fortwährend im Herzen trugen, sondern auch aus der, den eigent-

Luk. 6, 17—20.

V. 17. Mit diesen stieg er nun hinab, und stellte sich auf einen ebenen Platz, und ein Haufe seiner Schüler, und eine große

---

lichen Juden so anstössigen Vermischung der Galiläer mit heidnischen Völkern, und aus den freieren Religionsansichten, welche diese vor den, am Buchstaben und an der Sitte der Väter mit stockjüdischer Aengstlichkeit hängenden, Judäern voraus hatten. Uebrigens besaßen Letztere, als Einwohner der alten Haupt- und Residenzstadt des Landes und als nächste Inhaber des höchsten Nationalheiligthums, des Tempels (I. B. S. 664 flg.) denselben eitlen Stolz, mit welchem noch heut zu Tage viele Residenzbewohner auf das herabsehen, was sie Provinz nennen. Galiläa und Galiläer galten demnach, trotz aller ihrer wirklich großen Vorzüge und der unter ihnen herrschenden Geistesbildung, in den Augen der ächten Juden nur wenig. Daß dieses Galiläa das eigentliche Vaterland Jesus war, bestätigt auch an seiner Seite das günstige Urtheil, das der unbefangene Beobachter über den Geist seiner damaligen Bewohner zu fällen genöthiget ist. Denn in der That, nie würde das engherzige, von Nationalstolz und Nationalvorurtheilen erfüllte und dem geistigen Rabbinen- und Pharisäer-Despotismus gänzlich hingegebene Judäa auf den empfänglichen Geist dieses größten aller jüd. Propheten den wohlthätigen Einfluß geäussert und die Ausbildung desselben zu Ansichten, in welchen er den Juden über den Menschen vergaß, und den bisherigen Nationalgott als allgemeinen Weltgott betrachten lernte, so kräftig gefördert haben, als es das aufgeklärte Galiläa that. Daß Jesus auch selbst den Charakter und Werth seiner nächsten Volksgenossen richtig zu würdigen wußte, sieht man daraus, daß er seine vertrauten Schüler nicht aus Judäa wählte, sondern die Fortsetzung seines Werkes Menschen anvertraute, welchen er, als Galiläern, vom Hause aus einen freieren Geist, einen muthigen Sinn, eine natürliche Empfänglichkeit für große Ansichten und eine ursprüngliche Abneigung gegen das ängstliche Religionswesen der ächt jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäer zutrauen konnte. Auch dadurch legte er seine gegründete Vorliebe für Galiläa an den Tag, daß er sich eigentlich nur zur Zeit der hohen Feste, und ausserdem bloß beiläufig, in Judäa aufhielt, seinen beständigen Wohnsitz aber unter seinen eigentlichen Landsleuten und namentlich in der Galil. Stadt Kapernaum nahm. (Vgl. I. B. S. 795.)

Zur Zeit Jesus war Regent von Galiläa, unter röm. Oberherrschaft, unter Aufsicht des Proconsuls von Syrien, unter dem auch der röm. Procurator in Judäa stand, der Tetrarch Herodes Antipas, (I. B. S. 488 flg.) wohl zu unterscheiden von seinem Vater Herodes I. oder Großen, welcher König vom ganzen jüd. Lande gewesen war. Dieser Tetrarch wird in der evangel. Geschichte als ein schwacher, gutmüthiger, furchtsamer und verschlagener Wollüstling geschildert, der nur durch äussere Umstände zu eigentlicher Härte und Grausamkeit verleitet werden konnte, daher denn auch Jesus in Galiläa in der Hauptsache einen weit sicheren Aufenthalt vor seinen Feinden hatte, als in Judäa, (I. B. S. 393.) und nur dann und wann auf einige Zeit daraus zu entweichen gezwungen war, wenn ihm besondere Umstände Gefahr brachten oder

Menge Volks aus ganz Judäa, und aus Jerusalem, und von der Meerküste von Tyrus und Sidon war gekommen, ihn anzu=

---

wenn sich die jüd. Pharisäer des Herodes als Mittel zum Zwecke zu bedienen suchten. (Luk. 13, 31. 32.) Dieser Herodes Antipas war nicht König, sondern Tetrarch; nur von seinen schmeichlerischen Zeitgenossen wurde er mißbräuchlich König genannt. Matthäus und Markus folgen diesem Gebrauche, Lukas nennt ihn aber richtig: Tetrarch oder Vierfürst. (I. B. S. 488 flg.) (Vgl. Dr. J. F. Röhr. Paläſtina zur Zeit Jesus. Nr. III.)

Note.**) Die Provinz Judäa zu Jesus Zeit.

Die Gränzen der Provinz Judäa waren östlich: der südliche Theil des Jordan und das todte Meer; südlich: das steinige Arabien und Aegypten; westlich: das philist. Gebiet und zu der Römer Zeit das mittelländ. Meer; nördlich: die Provinz Samarien. Zur Zeit Jesus bestand diese nördliche Gränze zwischen Samarien und Judäa aus einer Linie, die von der Küstenstadt Cäsarea (oder eigentlich noch höher bis gegen Dor hinauf) fast parallel mit der Küste zuvörderst nach dem Flecken Gabe, von da ostwärts, südlich vor Sichem und dem Flecken Annat vorbei, durch das Gebirge Ephraim über die Stadt Alexandrium, bis an das westliche Ufer des Jordans lief. — Diese Gränzen gaben Judäa einen weit bedeutenderen Umfang, als Galiläa und Samarien hatten, so daß die Länge dieser Provinz von Cäsarea an der Meeresküste hinunter bis nach Raphia fast 20 Meilen, die mittlere Breite aber, vom Jordan bis an das mittell. Meer, etwa 10—12 Meilen betrug. Judäa wurde auf verschiedene Weise eingetheilt. Im Allgemeinen unterschied man in dieser Provinz den nördl. Theil: Judäa im engern und eigentl. Sinne, und den südl. Theil: Idumäa, d. i. denjenigen, von der Stadt Hebron hinab liegenden Landstrich, den in den ältesten Zeiten die Nachkommen des Sohnes Esau, Edom bewohnten, (Edomiter, Idumäer) der aber von dem siegreichen Fürsten Johann Hyrkan (J. v. Chr. 135—106) erobert, und, nachdem er die Idumäer zur Beschneidung und zur Annahme des mosai. Gesetzes gezwungen, und sie dadurch zu Halbbrüdern der Juden gemacht hatte, auf immer mit dem eigentl. Judäa vereiniget wurde. Die Herodianische Familie, die um die Zeiten Jesus über das jüd. Land herrschte (I. B. S. 408 flg.) war bekanntlich Idumäischen Ursprunges. Im N. T. wird Idumäa nur einmal, nämlich Mark. 3, 7. 8. erwähnt. — Judäa war äusserst gebirgig, und bildete in seiner Mitte, wo Jerusalem lag, den höchsten Theil des ganzen jüd. Landes. Die Fruchtbarkeit dieser Provinz war zwar nicht ganz mit der von Galiläa zu vergleichen, aber doch in der Ebene Saron am Meeresufer und in dem südl. Theile der Jordansebene groß genug, um auch an ihrem Theile den alten Ruhm des Landes „wo Milch und Honig innen fliesse", zu rechtfertigen. Selbst der gebirgige Theil der Provinz, mit Ausnahme einzelner Gebirgsstriche, z. B. bei Jericho und an dem westl. Ufer des todten Meeres, war durch Terrassenformigen Anbau der Höhen in sehr ergiebiges Land verwandelt. — Die Provinz Judäa hatte schon ihres Umfangs halber die stärkste Bevölkerung. Ausserdem trug aber auch der Un=

hören, und von ihren Krankheiten geheilt zu werden; (18) auch von unreinen Geistern Geplagte waren da, und sie wurden

---

stand Vieles zur Vermehrung ihrer Volksmenge bei, daß sich in diesem Theile des Landes die Hauptstadt desselben, Jerusalem befand, die als solche und als Vereinigungspunkt aller in- und ausländ. Juden, unzähligen Menschen eine Menge von Erwerbsquellen eröffnete, die in den übrigen Theilen des Landes entweder gar nicht oder doch nicht in dieser Masse flossen. Jerusalem war gewissermassen der eigentl. Sitz alles innern Handelsverkehres des jüd. Volkes und das Ziel der Caravanen aus den umliegenden Morgenländern, daher auch die religiösen Feste, die daselbst gefeiert wurden, treffliche Gelegenheit zu äusserst geschäftigen und gewinnreichen Jahrmärkten gaben, durch die Wohlstand und Ueberfluß in die ganze Provinz strömte und Tausenden von Menschen ein müheloser Unterhalt gewähret wurde. Uebrigens war Judäa derjenige Theil des Landes, wo sich, wie schon bei Galiläa erwähnt wurde, Jesus am Wenigsten aufhielt, deren Städte er nur zu den Zeiten der hohen Feste durchreiste, und wo ihn nur das Dorf Bethanien anzog, weil er daselbst nähere Vertraute in der Familie Lazarus hatte.

Die Schicksale von Judäa betreffend, wurde derselben I. B. S. 716—724. erwähnt, wo von der Geschichte Palästinas überhaupt, seit der Rückkehr der Hebräer aus dem babyl. Exil bis auf die Zeiten Jesus, die Rede war. Alles, was in diesem Zeitraume dem Lande im Ganzen begegnete, betraf die Provinz Judäa namentlich und im Besondern, weil sie als Mittelpunkt der ganzen jüd. Verfassung und als der Sitz der bürgerl. und religiosen Regierung stets die Hauptrolle spielte, während Samarien und Galiläa nur nebenbei an ihren Schicksalen Antheil nahmen. Von allen den Unruhen und Kriegen, mit denen Palästina seit Alexanders Tode bald von den ägypt., bald von den syr. Königen und endlich auch von den Römern überzogen wurde, machte Judäa immer den nächsten Schauplatz aus, weil es sich dabei vorzüglich um den Besitz der festen Hauptstadt handelte. Als daher die Römer dieses Judäa zu einer, von ihrem Proconsul in Syrien abhängigen Provinz gemacht hatten, glaubten sie dadurch im Besitze des ganzen Landes hinreichend befestiget zu seyn, um einzelne Theile desselben, wie Galiläa und Peräa, den Abkömmlingen der Herodianischen Familie mit der Schattenwürde von jüd. Fürsten ganz ruhig überlassen zu können. (I. B. S. 408 flg.)

Anbelangend den Volkscharakter der Bewohner von Judäa oder der eigentl. Juden, ist schon bei der Schilderung der Israeliten-Galiläer (I. B. S. 714—724.) und der Samariter (I. B. S. 724—727.) gegensatzweise Erwähnung geschehen. Der dem ganzen israelit. Volke schon durch die mos. Verfassung unauslöschlich tief eingeprägte Glaube: das ausschliessende Lieblingsvolk Gottes auf Erden zu seyn, (vgl. 2 Mos. 19, 5. 5 Mos. 7, 6. 14, 2. 26, 18. 4 Mos. 23, 9.) war der Grund- und Hauptzug in demselben, und wurde dieser Glaube durch irgend etwas bis zur Hohe der dünkelvollsten Einbildung erhoben, so war es einestheils durch das babyl. Exil, deren Schmählichkeit den nach Palästina zurückkehrenden Hebräern Anlaß gab, ihre wieder erlangte väterl. Verfassung über Alles zu schätzen und mit unerschütterl. Treue festzu-

geheilt. (19) Und das ganze Volk verlangte, ihn anzurühren; denn es ging eine Kraft von ihm aus; und er heilte sie

---

halten, und anderntheils durch die von den syr. Königen gegen dieselbe erregten blutigen und grausamen Verfolgungen, welche sich, nach tapferer Gegenwehr unter den makkab. Fürsten, mit einer desto blinderen Anhänglichkeit an die mos. Religion und einem fast unerträgl. Stolze auf ihre Volksvorzüge und Nationalreinheit von Seiten der Juden endigten. Daher die entschiedene unverholene Verachtung, mit welcher dieselben zu Jesus Zeit nicht nur auf alle ausländ. nicht jüd. Völker, sondern selbst auf die nicht ganz ebenbürtigen Galilaer und unreinen Samariter, so wie auch auf ihre seit des assyr. und babylon. Exils in fremden Ländern lebenden Volksgenossen (gemeiniglich Helleniſten, Griechlinge genannt) herabblickten. Daher ihr ängstlicher Eifer, sich nicht durch nähere Gemeinschaft mit dem, was nicht ächt jüdisch war, zu verunreinigen. Daher ihr gränzenloser Abscheu gegen die sie umgebenden Heiden, und ihre verbissene Wuth gegen die Römer, deren verhaßtes Joch sie als der vermeintliche auserwählte Theil des ganzen menschl. Geschlechtes tragen mußten, ohne es abschütteln zu können. Daher die zu Jesus Zeit bis zum höchsten Grade gläubiger Schwärmerei gestiegene Hoffnung auf den schon seit Davids Zeit erwarteten Messias oder König, der als ein ächter Nachkomme des Mannes, unter welchem die Nation ihre glänzendste Periode erlebt hatte, ihre Unterdrücker in den Staub treten, ihr Reich bis an der Erde Gränzen erweitern, alle Heiden vertilgen, ihre Religion zur weltbeherrschenden und den Tempel zu Jerusalem zum Wallfahrtsorte der Gläubigen aller Länder machen, ja! selbst die bereits verstorbenen Vorfahren zum Genusse dieser glorreichen Periode von den Todten erwecken, und über ihre bisherigen Feinde und alle Heiden ein unbarmherziges Gericht halten werde! Daher auch der spöttelnde Hohn, mit welchem alle gebildete Nationen um diese Zeit den Juden die ihnen von denselben widerfahrende Verachtung vergalten. Denn in welchem jämmerl. bemitleidenswerthen Lichte mußte nicht z. B. dem weltgebietenden, stolzen, freisinnigen Römer dieses in einem Winkel seines unermeßlichen Reiches zusammengedrängte, mit seinen Sitten und Gebräuchen gar nicht in die gegenwärtige Zeit passende, und in seinen auswärtigen Gliedern nur schmutzige Mäckelei und niedrigen Zwischenhandel treibenden Völklein erscheinen? Wie lächerlich mußten ihm die sinnlosen, sich selbst widerlegenden Anmassungen desselben, die ihm gleichsam als Depositum anvertraute Weisheit, deren es sich rühmte, und die kindischen Ansprüche däuchten, welche es, mitten in seiner bürgerl. Vernichtung, an eine nahe bevorstehende Weltherrschaft machte? Kein einziger röm. oder griech. Schriftsteller gedenkt daher um diese Zeit der Juden mit nur einiger Achtung, kein einziger nahm sich die Mühe, sich mit ihrer ihnen selbst so wichtigen Volksgeschichte bekannt zu machen, daher denn in dem Wenigen, was sie davon beibringen, so viel Unrichtiges und Mangelhaftes unterläuft, ja, selbst die grundlosesten Verleumdungen und ehrlosesten Entstellungen jüdischer Sitten und Gebräuche hält Keiner unter seiner Würde, mit der Miene des Ernstes und der Wahrheit weiter zu verbreiten. So stand es zu Jesus Zeit mit dem

Alle. (20) Nun erhob er seine Augen auf seine Schüler, und sprach.

Volke, das seinen großen Landsmann gar nicht zu begreifen vermochte, wenn er von der unerläßlichen Nothwendigkeit einer religiös-sittlichen Umänderung desselben, von der Thorheit seines Nationalstolzes und von der Blindheit derer sprach, die den armen verblendeten Haufen am Gängelbande religiöser Vorurtheile willkürlich leiteten und durch ihre pharisäische Denkungsart seinen ganzen Charakter vollends ganz verdarben. Was war unter diesen Umständen anders zu erwarten, als was Jesus mit seinem göttlichen Auge so deutlich vorhersah, daß sich nämlich der völlige Untergang des jüd. Staates durch die Gewalt der Römer nicht länger als höchstens noch ein Menschenalter verziehen werde? Uebrigens war wohl die Unverbesserlichkeit der Bewohner Judäas und der feindselige Argwohn, womit sie Jedem nachstellten, der das Volk zu besserer Einsicht führen wollte, die Hauptursache, warum Jesus die eigentliche Provinz Judäa während seines öffentl. Lebens förmlich vermied, und dieselbe nur auf der offenen Heerstrasse durchzog, ohne weder rechts noch links zu weichen, wenn er, um dem Gesetze Genüge zu leisten, zur Zeit der hohen Feste Jerusalem besuchte. (Vgl. Röhr. a. a. O.)

Note.***) Die Provinz Peräa zur Zeit Jesus.

Die Provinz Peräa, d. i. das sämmtliche Ostjordanland, wurde in den ältesten Zeiten das Land Gilead genannt, zu Zeiten Jesus mit dem Namen Jenseit des Jordan (Mat. 4, 25. Mark. 5, 8.) bezeichnet, was denn auch in der griech. Sprache der Name Peräa (wie oben gezeigt) wörtlich bedeutet, letzteren nämlich im weitesten Sinne genommen. Dieser ganze Landesdistrikt schloß diejenigen Ländereien in sich, die zu Josuas Zeiten die Stamungebiete Manasse (große Hälfte), Gad und Ruben in sich begriffen. (Vgl. I. B. S. 796.)— Die Gränzen dieses Landstriches waren westlich: der Jordan; östlich das Gebirge Gilead und das dahinter gelegene wüste oder sandige Arabien; nördlich der Antilibanon; südlich der Fluß Arnon, und das moabitische Gebiet.— Dieses sämmtliche Ostjordanland wurde, soweit es unter der Herrschaft jüdischer Fürsten stand, zu Jesus Zeiten eingetheilt, a) in das Gebiet des Tetrarchen Philippus, welches wieder in mehre einzelne Provinzen zerfiel, und b) in Peräa im engern Verstande, unter der Botmäßigkeit des Galil. Tetrarchen Herodes Antipas.— Die Fruchtbarkeit dieses Ostjordanlandes war nicht so groß, wie die des Westjordanlandes, denn es hatte viele sandige und bergige Strecken; es war aber ein ergiebiges Land, wegen der bedeutenden Viehzucht, wozu seine natürliche Beschaffenheit Anlaß gab, und welches schon bei der ersten Eroberung des ganzen israelitischen Landes die in vorzüglicher Masse nomadischen Stämme Manasse, Gad und Ruben als Eigenthum durch Moses erhielten, so wie auch wegen des Handels und Gewerbfleisses, welchen besonders die in großer Anzahl darin wohnenden Heiden sehr empor brachten.— Die Schicksale dieses Landdistriktes hingen mit denen von Samarien (I. B. S. 729.) und Galiläa (I. B. S. 728.) auf das Genaueste zusammen, weil es mit letztern Provinzen das ehemalige s. g. Israe-

Vorbemerkung.

Matthäus macht gleich anfangs, 4, 23 flg. abgerissen einen Uebergang, um bald möglichst von der Lehrart und den Heilungen Jesus Proben folgen zu lassen. Aber da 4, 23. und 9, 35. fast ganz die nämlichen Worte sind, so können sie auch später erst

---

litische Reich (I. B. S. 714 flg.) ausmachte. Nur darin hatten sie etwas Eigenthümliches, daß dasselbe seit dem babylon. Exil für die Juden ganz verloren ging, daß es seit dieser Zeit unter den Syrischen Königen (I. B. S. 719 flg.) dann unter einzelnen Dynasten, und endlich unter den Römern stand, bis Augustus der Kaiser den südlichen, unter Damaskus liegenden Theil den Herodianischen Dynasten überließ. So kam es denn auch, daß sich seit der Rückkehr aus dem assyrischen Exil in diesem Ostjordanlande die wenigsten Juden niederliessen, daß diese unter der großen Menge eingewanderter Heiden, Syrer, Araber, Griechen ꝛc. bis auf die Zeiten der makkabäischen Fürsten eine sehr ärmliche und untergeordnete Rolle spielten, und daß es selbst noch in dem Zeitalter der Herodianischen Familie, d. i. zu Jesus Zeiten fast keinen noch so unbedeutenden Ort daselbst gab, in welchem nicht Heiden und Juden gemeinschaftlich wohnten. Insbesondere galt dieß jedoch von der Tetrarchie des Philippus (I. B. S. 409.), weniger von Peräa (im engern Verstande) unter Herodes Antipas. (I. B. S. 394.) — Dieser Umstand hatte natürlicher Weise auf den Volkscharakter der Bewohner des Ostjordanlandes einen bedeutenden Einfluß. Der Umgang und stete Verkehr mit den insässigen Ausländern schnitt manche rauhen Gewohnheiten der hier wohnenden Nationaljuden ab, beschränkte ihren Dünkel und ihre Ansprüche auf die Ehre, das Lieblingsvolk Gottes zu seyn, machte sie humaner und geselliger im Verkehre mit Heiden, nachgiebiger gegen ausländische Sitten und Gebräuche, und empfänglicher für griech. Bildung, Wissenschaften und Künste. Eben deßhalb galten sie aber auch in den Augen der ächten Juden noch weit weniger als ihre westl. Nachbarn die Galiläer, wurden kaum als eigentliche Stamms- und Volksgenossen angesehen und standen in der Schätzung derselben mit den Hellenisten oder den völlig ausser Palästina lebenden Juden ungefähr auf gleicher Stufe. Jesus selbst kam auf seinen Reisen im Vaterlande so selten und nur so zufällig in das eigentliche Ostjordanland, und verweilte in solchen Fällen nur wenig in demselben, daß es fast den Anschein hat, als wäre diesseits des Jordans, das Land jenseits des Jordans für ein völlig fremdes, mit Judäa nicht verbrüdertes Land gehalten worden. — Weniger war auch dieß der Fall mit Peräa im engern Sinne, welches mit Galiläa unter Einem und demselben Regenten stand. — Die Provinz Peräa (im engern Verstande) machte den südlichen Theil oder Distrikt des sämmtl. Ostjordanlandes aus, umfaßte den größten Theil der alten Stammgebiete Gad und Ruben, gränzte nördlich an die Tetrarchie des Philippus, östlich an das alte Ammoniterland und das wüste Arabien, südlich an den Fluß Arnon, und an die Ostseite des todten Meeres, westlich an das östl. Ufer des Jordan, Samarien und Judäa gegenüber, und stand unter der Herrschaft des Tetrarchen von Galiläa, dem Herodes Antipas. (I. B. S. 394.)

(im vorletzten Abschnitte **XLI.**) in ihrer chronologischen Folge stehen. Gegen das Ende jenes Umherreisens in Galiläa nämlich, ehe er, geneigt, wegen Annäherung des Pascha auf einige Zeit Galiläa zu verlassen, nach Kapernaum zurückgeht, erfolgte die Wahl der Apostel, und unmittelbar darauf, wie Lukas zeigt, die Rede vom Berge. Später erst, nachdem sich nämlich Jesus schon einige Zeit in Galiläa bekannt gemacht hatte, konnte auch der Zulauf von der Ferne her so erfolgen, wie ihn Lukas auch in der ganz richtigen Zeitverbindung hier angibt. Bereits war auch die Zeit, wo man glaubte, es gehe eine Kraft von ihm aus. Luk. 6, 19. Dieß Letztere bestätigt den Versuch, die Geschichte der blutflüssigen Frau im **XL.** Abschnitte chronologisch vorausgehen zu lassen.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

Mat. 4, 23—, 5, 2.

Vs. 23. Jesus durchzog ganz Galiläa; über Galiläa, vgl. I. B. S. 393 flg. 799 flg. Er lehrte in den dortigen Synagogen; über Synagogen, vgl. I. B. S. 766—774. Er predigte das Evangelium vom Reiche, d. i. er kündigte die frohe Botschaft vom Reiche an, die erfreuliche Nachricht von dem Reiche des Messias; er benachrichtigte sie, daß nun das Messiasreich seinen Anfang nehmen werde, und berichtigte ihre Begriffe von demselben. *διδασκων . . . και θεραπευων*, theils lehrend, theils heilend. *μαλακια* Uebelbefinden aus Schwäche, chronische Krankheit, hier Krankheit überhaupt. *πας* allerlei. Ueber *ευαγγελιον*, vgl. Einl. I. B. S. 1. und 2. *της* (= *περι της*) *βασιλειας* sc. *Θεου*, vgl. I. B. S. 467 flg. 941.

V. 24. Und sein Ruf verbreitete sich in ganz Syrien. *απερχεσθαι*, in die Ferne sich verbreiten. *εις ολην την Συριαν*. Syrien, im weitesten Sinne genommen, nennen die alten Schriftsteller alle die Länder, welche von der Landenge von Suez in Aegypten, und der arabischen Halbinsel nordwärts bis zum obern Stufenlande des Euphrats, wo er die Tauruskette durchbricht, liegen, und welche östlich vom Euphrat und der arab. Wüste, westlich von dem mittelländischen Meere begränzt werden. Syrien, (Aram in der Schrift genannt) gränzt westlich an das mittell. Meer, östlich an den Fluß Euphrat, südlich an das Gebirg Libanon, und nördlich an das Gebirg Taurus und Kleinasien. Es war zu verschiedenen Zeiten ein bedeutendes Reich, zu Jesus Zeiten eine röm. Provinz, regiert von einem Proconsul, der seine Residenz in An-

tiochien am Orontes hatte. Diese Stadt ist auch darum merkwürdig, weil hier (nach Apg. 11, 26.) die Anhänger Jesus zuerst den Namen Christen erhielten. — Von diesem Syrien war Palästina eine Unterabtheilung. (Vgl. S. 139 flg.)

Man brachte zu ihm alle Kranke, mit mancherlei Krankheiten und Plagen Behaftete. *προσφερειν* herzubringen. *βασανος* Folter, Qual, (Mat. 14, 14.) das Reißen, Ziehen in kranken Gliedern, (vgl. oben S. 52. und Mat. 8, 6.) überhaupt Schmerz. *συνεχομαι* ich werde festgehalten, teneor, comprehendor. Ueber Krankheiten, vgl. I. B. S. 816 flg. Es folgen die species von dem vorhergehenden generischen *κακως εχοντες*. Folgende Gattungen von Krankheiten fielen den Zeitgenossen vorzüglich auf: a) *δαιμονιζεσθαι*, als passiv, vom Dämon angegriffen, affizirt seyn; vgl. über Dämonische, Dämonen, I. B. S. 830 flg. 837 flg. 845 flg. 849 flg. 863 flg. 868 flg. 872 flg. b) *σεληνιαζεσθαι*, (17, 14.) vom Mond affizirt seyn als passiv, als medium dem Monde ähnlich seyn, eine nach den Mondsveränderungen, oder gleich dem Monde, d. h. periodisch wechselnde Krankheit haben, mondsüchtig seyn; Mondsüchtige, d. i. mit periodischen Krankheiten, von denen man glaubte, daß die Mondsveränderung auf sie Einfluß hätte, Behaftete. Welche Gattung von Kranken das griech. Wort *σεληνιαζομενοι* bezeichne, sieht man am deutlichsten aus Mat. 17, 15. Mark. 9, 18—20. Luk. 9, 39. 40. Dergleichen Kranke fallen in's Feuer und in's Wasser, sie haben Schaum am Munde, knirschen mit den Zähnen, verdrehen die Augen; es sind demnach Epileptische oder mit der hinfallenden oder schweren Krankheit Behaftete. Man schrieb sie dem Monde zu, da sie mit dem Wachsen des Mondes immer zurückkehrt, und entlehnte daher von *σεληνη* Mond den Namen, um sie zu bezeichnen. Bezüglich der Mondsüchtigen, vgl. I. B. S. 825. c) *παραλυτικος*, gleichsam aufgelöst an Kräften, gelähmt, vom Schlage gerührt; vgl. über *παραλυσις* und *παραλυτικος*, oben S. 51—53.

V. 25. Die Wirkung der Heilungen war Sammlung Vieler zum göttlichen Lehrer Jesus! In dieser zweckmässigen Verknüpfung zeigt sich der Text. Es folgte ihm viel Volk aus Galiläa; *οχλοι πολλοι απο της Γαλιλαιας*, über Galiläa, vgl. I. B. S. 728 ꝛc. *Δεκαπολις* Umkreis von zehn Städten, am See Genesaret, Galiläa gegenüber. Unter Dekapolis begreift man den größtentheils östlich vom See Genesaret gelegenen Distrikt der zehn Städte Scythopolis, Hippos, Gadara, Pella, Philadelphia, Dion,

Kanath, Gerasa, Raphana, und vielleicht Damaskus. (Vgl. I. B. S. 729.) In der Dekapolis wohnten Heiden, aber auch viele Juden; dieser Strich Landes, an der Ostseite des Galil. Sees liegend, war größtentheils von Heiden bewohnt, und konnte seit der Rückkehr aus dem babylon. Exil von den Juden nicht ganz erobert werden. — *Ιουδαια*, vgl. I. B. S. 729. und 796 flg. — *περαν του Ιορδανου*, nach dem geographischen Sprachgebrauche Peräa; der südliche Landstrich nächst am Jordan unter dem See Genesaret bis zum todten Meere. Nach der bloßen Wortbedeutung wäre auch Dekapolis meist *περαν τόν Ιορδανου* gewesen. Die Provinz Peräa lag an der östlichen Seite des Jordans; auch die Landesdistrikte: Batonäa, Auranitis, Gaulanitis (Jturäa), Trachonitis kann man dazu zählen. (Vgl. I. B. S. 729. 796 flg.) Die näheren Erörterungen über die geograph. Lage der Provinz Peräa, dessen Beschaffenheit und Schicksale, sind in der obenstehenden Note ***) angegeben.

Mat. 5, 1. Nun sah Jesus die Menge Volks; *ιδων τε τους οχλους. ὁι ὁχλοι*, Haufen, Menge, Leute, Volksmenge. Er sah eine Menge Menschen, die aus Galiläa, Judäa, Peräa oder aus dem Ostjordanlande, und aus der Dekapolis zu ihm hinströmten. Andere Exegeten denken hier an die Caravanen, in welchen sich vor und nach den hohen Festen in Jerusalem das Volk aus allen Gegenden sich zu sammeln pflegte, so daß vor und nach solchen Festzeiten, Jesus am Meisten von Lehr- und Heilungsbedürftigen aufgesucht und umgeben wurde.

Jesus stieg auf den Berg, *ανεβη εις το ορος*, auf jenen Berg, der dem Matthäus genug bekannt war. Luk. 6, 12. Mark. 3, 13. Der Berg, welchen Jesus bestieg, wird in Gäliläa, unweit Genesaret, in einer sehr schönen Gegend, unter dem Namen „Berg Christi" und „Berg der Seligkeiten" gezeigt. Die älteren Reisebeschreibungen erzählen von diesem Berge: In der Gegend von Kapernaum, und also nahe bei dem Galil. See lag ein Berg, der zwar mit keinem besonderen Namen ausgedrückt wird, aber doch öfters in der hl. Schrift, als ein Ort, wo sich unser Heiland manchmal aufgehalten hat, vorkömmt. Man setzt ihn drei Stunden gegen Osten von Saphet, und nicht über einen Steinwurf von dem Galil. See. Auf vielen Charten ist er mit dem latein. Namen „**mons Christi**" bemerkt. Er wurde auch der Berg der Seligkeiten oder vielmehr der Berg der Seligsprechungen genannt, weil man dafür hält, daß Christus seine vortreffliche Berg-

predigt, deren Anfang allein aus Seligsprechen bestehet, auf demselben an das versammelte Volk gehalten habe. Daß der Heiland dieselbe zum wenigsten auf einem Berge gehalten habe, erhellet aus den Worten der Evangelisten Matthäus und Lukas, weßwegen diese Rede auch bei den Theologen unter dem Namen der „Bergpredigt" bekannt ist. Vermuthlich ist dieser Berg auch der gewöhnliche Ort gewesen, wo Jesus zu beten pflegte, (Luk. 6, 12.) gleichfalls wo er seine zwölf Apostel erwählt hat. (Mark. 3, 13. 14 flg.) — Dieser Berg ist eigentlich eine Hochebene, worauf Jesus die s. g. Bergpredigt gehalten hat, welche anfängt mit den wiederholten „Selig sind ꝛc." Es läßt sich zwar nicht bestimmen, welcher Berg dieß gewesen sey; indem die Evangelisten (Mat. 5, 1. Luk. 6, 12. Mark. 3, 13.) den Namen desselben nicht angeben. Jedoch geben die neueren Reisebeschreibungen die Versicherung, daß dieser Berg zu jenem Auftritte sehr gut gelegen gewesen seyn würde, weil er auf seinem nicht allzuhohen Gipfel eine mäßige Fläche enthalte, und auf den Seiten sich so sanft und allmählich abdache, daß hier eine bedeutende Menge Volk zuhören konnte. Man nimmt auch diesen Berg für denjenigen an, auf welchen sich Jesus oft begeben hat, um Nächte im Gebete vor Gott zuzubringen. Heut zu Tage heißt der Ort „die Steine der Christen," weil sich daselbst vier bis fünf schwarze Steinblöcke befinden, an die sich Christus angelehnt haben soll, als er zu dem Volke gesprochen hat.

Er setzte sich nieder, *καθισαντος αυτου*, *καθισας* niedergesessen, von *καθιζειν* sich setzen. Seine Jünger versammelten sich um ihn. *οι μαθηται*, die Lehranhänger, Schüler Jesus, nicht die Apostel allein, Luk. 6, 13. 17., wo aus den *μαθηταις* die Apostel gewählt, und diese als die besonders vertrauten, ausgezeichneten Schüler Jesus benannt werden. Daher kann auch diese Rede nicht wohl, nach der Meinung einiger Exegeten als Einweihungsrede der Apostel betrachtet werden. Jesus spricht also zu seinen Lehranhängern überhaupt, aber auch für die übrige herbeigekommene Menge, wie dieß aus Lukas erhellet, und Mat. 7, 28. ohngeachtet er sich mit keinem Worte an sie unmittelbar wendet. Sie mochten beiläufig zuhören, wie Jesus eigentlich *εδιδασκεν αυτους* scil. *τους μαθητας αυτου*, alle die Seinigen über seine messianisch theokratische, (durchaus nicht pharisäische, d. i. bei den damals gepriesenen und beliebten Nationallehrern gangbare) Grundsätze und Vorschriften belehrte, und sie ihnen in

Beispielen beschrieb, wie Mat. 15, 10. 12. 23, 1: „Hierauf redete Jesus zum Volke und zu seinen Schülern.“

V. 2. Er öffnete seinen Mund, belehrte sie und sprach. *ανοιξας το στωμα*, den Mund öffnend, nach orientral. Weise, malerisch, d. i. er begann förmlich einen belehrenden Vortrag.

Luk. 6, 17 — 20.

V. 17. Und er stieg herab mit ihnen, *καταβας* herabsteigend, vom höheren Theile des Berges, wo er aus den *μαθηταις* die *αποστολους* ausgewählt hatte. (Vgl. S. 127 flg.) *μετ' αυτων*, mit den Aposteln sowohl, als den dort zu ihm hinaufgerufenen *μαθηταις* überhaupt, V. 13. — *ἐστη* nämlich Jesus selbst stellte sich hin, sowie *οχλος μαθητων αυτου και πληθος πολυ του λαιου*, eine Menge seiner Schüler, und ein zahlreicher Volkshaufe. *επι τοπον πεδινον*, über einer flachen Gegend, einem ebenen Platze, am unteren Theile des Berges, (1 Makk. 4, 21. 10, 71.) so daß der Redende immer noch höher stand, als das flache Land umher, und das Volk also unter ihm, am Abhange des Hügels bis zur Ebene hinab sich zum Zuhören näher stellen konnte. Die scheinbare Verschiedenheit, als ob die Rede Jesus, Mat. 5, 1. auf einem Berge, die bei Luk. aber auf einer Ebene gehalten worden wäre, verschwindet bei diesem Sprachgebrauche des *επι*, und bei der Bemerkung, daß Jesus auf den unteren, ebenen Theil des Berges herabgestiegen. Dann entspricht dem Worte *ὄρος* auch das hebr. gibah, Jes. 31, 4. Ezech. 24, 36.; mesilah, Num. 20, 19; schephi, Jes. 41, 18. Wenn man diese Ausdrücke mit dem bei Luk. *επι τοπου πεδινου* (vgl. Joel 2, 22. Jes. 13, 3.) vergleicht; so kann man, ohne den Worten Gewalt anzuthun, behaupten, daß Jesus von einem erhöhteren Orte, einer hervorragenderen Fläche herab die Rede gehalten habe. So widerstreitet also dem bei Mat. V. 1. Erzählten, nicht Lukas V. 17. Denn nach diesem stieg Jesus von dem Berge, wo er sein Gebet verrichtet hatte, auf einen mehr niedrigen Hügel oder erhöhteren Stelle herab, und hielt von da aus an die Schüler und das gegenwärtige Volk die Rede, um desto leichter von Allen verstanden zu werden, da man in Orient besonders öffentliche Reden von einer erhöhteren Stätte aus zuhalten pflegt. — Berge wählte man auch gewöhnlich zur Beschäftigung mit Gott, weil man, dem weltlichen Treiben entrückt, in der heiteren Bergluft zu Gefühlen der Andacht mehr gestimmt ist. (Vgl. Jes. 66, 7. 18, 6. Hos. 4, 13.) Auch Jesus wählte sie gern. (Vgl. 14, 23. 17, 1.)

ὀχλος μαθητων eine Menge schon sonst durch seine Umherreise in Galiläa (vgl. vorhergeh. Abschnitte) gewonnener Lehranhänger, Schüler Jesus. (Vgl. oben Mat. 5, 1.) ὁ λαος die Nation überhaupt, das Volk, welches Jesus erst, um seine Lehren kennen zu lernen, und wegen der Kranken aufsuchte. — απο πασης της Ιουδαιας και Ιερουσαλημ. (vgl. oben S. 144 flg.) και της παραλιου Τυρου και Σιδωνος. ἡ παραλιος scil. χωρα Uferland am Mittelmeer, das eigentliche Phönizien, wo aber auch viele Juden untermischt wohnten. Tyrus und Sidon waren zwei große Handelsstädte Phöniziens, welche Landschaft am mittelländ. Meere lag. Ueber Phönizien vgl. Erläuterung in der beigefügten Note.*) ηλθον plusquamperf. gekommen waren.

V. 18. Auch Solche waren da, die von unreinen Geistern geplagt waren. και und wirklich. οἱ ὀχλουμενοι, was die betrifft, die beunruhiget, geplagt wurden. απο πνευματων ακαθαρτων, von unreinen Geistern, ist bloße Umschreibung der Dämonisirenden, Besessenen; bezüglich πνευματα ακαθαρτα, vgl. I. B. S. 843. 845. 851. 854. 867. 871. 873. 874. 878. 879. 880. 881 flg. και εθεραπευοντο, so wurden sie auch wirklich geheilt. So könnte das και des gewöhnl. Textes vor εθεραπ. als ächt vertheidiget werden. Doch da mehre Cod. und Version. z. B. Vulgata es nicht haben, so ist es wahrscheinlich unächt.

V. 19. και πας ὁ ὀχλος und Jedermann, Alle. εζητει bestrebte sich. απτεσθαι αυτου, ihn irgend zu berühren, ihm näher zu kommen. ὁτι . . . εξηρχετο, weil, wie sie glaubten, und seit der Geschichte der hämorrid. Frau (Luk. 8, 46. Mark. 5, 30. S. 97.) noch mehr glaubten, eine gewisse geheime Kraft, Wirksamkeit, δυναμις, von ihm ausging. (Vgl. Luk. 5, 17. oben S. 58.) και ιατο παντας, welche Allen Genesung, größeres Wohlbefinden gab.

Note.*) Phönizien, zur Zeit Jesus auch Syrophönizien genannt, war ein schmaler, kaum 3 Meilen breiter und über 30 Meilen langer Küstenstrich, am mittelländ. Meere hinauf, über Palästina, gelegen; es gränzte östlich an das Gebirge Libanon, und nördlich an den Fluß Eleutherus bei der Stadt Orthosia. Es war bewohnt von dem betriebsamsten, kunstreichsten und erfinderischen Handelsvolke der alten Welt. Die berühmtesten Städte desselben waren Tyrus und Sidon. Nach 4 Mos. 35. sollte Canaan auch Phönizien in sich begreifen; aber das jüdische Volk dehnte seine Eroberungen nie bis dahin aus. (Vgl. I. B. S. 797.)

V. 20. επαιρειν τ. οφθαλμους, emporblicken, die Augen richten; malerisch. εις τ. μαθητας αυτου, absichtliche Bestimmung, Wen die Rede zunächst angehe. Die Richtung der Blicke des Redenden zeigte genauer, auf Wen er zunächst ziele. Manches im Inhalte deutet ebenfalls bestimmt auf Solche, welche Andere über Jesus und seine Zwecke belehren sollten; wie Mat. 5, 12. „die Propheten vor euch;“ 5, 13—16. „von Aufklärung Anderer zur Besserung.“ Nur sind solche Stellen nicht bloß auf die Apostel zu beziehen, sondern auch auf seine Lehranhänger, die, wo und so gut sie es vermochten, ihn und seine Lehren „was sie gesehen und gehört hatten,“ Mat. 11, 4. bekannt machen sollten. Erst diese Ansicht gibt dem Ganzen der Rede Einheit, Richtung εις τους μαθητας αυτου, wie sie damals waren, und als seine Anhänger nach damaligen Umständen beweisen sollten.

Historisch-praktische Erklärung.

Jesus lehrte reine Gottesverehrung, gegründet auf Wahrheit und Tugend. Unbefangener Wahrheitssinn und ungeheuchelte Tugendliebe, verbunden mit dem Vorsatze, jede Wahrheit, die Jesus lehrte, anzunehmen, und jede Tugend, die er einschärfte, zu üben, ist also die Stimmung, die wir haben müssen, wenn wir Jesus angehören wollen. Haben wir sie auch wirklich? Zwar wurden wir gleich nach unserer Geburt durch die hl. Taufe dem Reiche Gottes, d. i. der christlichen Kirche, einverleibt, und von dieser Zeit an als Mitglieder dieser Gesellschaft, als Schüler Jesus betrachtet; allein sind wir es auch wirklich? Achten, ehren, lieben wir Jesus als unsern Heiland, als unsern Lehrer, Erlöser und Seligmacher? Nehmen wir alle seine Lehren mit Dank und Freude auf? Suchen wir sie alle, ohne Ausnahme zu befolgen? Erinnern wir uns von Zeit zu Zeit seiner Beispiele? Betrachten wir sie als das Muster, nach dem wir unseren Wandel einzurichten, ohne Unterlaß streben sollen? Wenn wir diese Bereitwilligkeit zu allem Guten nicht haben; was kann es uns nützen, äusserlich als Glieder der christlichen Kirche angesehen zu werden? Wenn ein noch unmündiges Kind von seinen Aeltern einer Gesellschaft von Künstlern, oder einer Zunft von Handwerkern einverleibt würde, und dann, da es erwachsen ist, die Kunst oder das Handwerk, wozu es von den Aeltern bestimmt wurde, nicht lernte, oder wohl gar der Gesellschaft oder Zunft ganz zuwider handelte; könnte es sich mit Recht ein Glied derselben nennen? Dürfte es wohl hoffen, der Vortheile, die eine solche Ge-

sellschaft ihren Gliedern gewährt, theilhaftig zu werden? Gewiß nicht! Eben so, wenn wir bei unserm äusserlichen Bekenntnisse zum Christenthum den Gesetzen desselben ganz zuwider handeln, meistens nur nach der Sinnlichkeit leben, uns wollüstigen Begierden, habsüchtigen, lieblosen, feindseligen Gesinnungen überlassen, und den Wandel nicht führen, den wir führen sollten: wie können wir behaupten, Glieder der Gesellschaft zu seyn, welche Jesus gestiftet hat? Mit welchem Rechte dürfen wir hoffen, jener großen Vortheile theilhaft zu werden, die nur ächte Schüler Jesus zu hoffen haben? Nein! wer Christus Geist nicht hat, der ist nicht sein (Röm. 5, 9.)

Zu Mat. 4, 23 flg. mit Parallelstellen, Luk. 6, 17 flg. So verband Jesus gewöhnlich Lehre und Heilung mit einander, um Geist und Leib, und also den ganzen Menschen gesund zu machen. Er machte die Botschaft vom Reiche bekannt.

Noch heut zu Tage besitzt Jesus volle Kraft, jeden Kranken sowohl am Leibe, als an der Seele gesund zu machen. Möchten wir ihm doch ganz uns anvertrauen! Möchten wir vorzüglich bei Seelenkrankheiten unsere Zuflucht zu ihm nehmen! Die Heilmittel, die er vorschreibt, sind von der Art, daß sie nicht fehlschlagen können. Die vorzüglichsten sind der würdige Gebrauch der heiligen Sakramente, wahre innerliche Reue über unsere Sünden, eifriges Gebet; Erhebung des Gemüthes zu Gott; beständige Wachsamkeit über uns selbst, d. i. über unsere Triebe, Begierden und Leidenschaften; ernste Betrachtung dessen, was er, unser Arzt für uns gethan und gelitten hat; lebhaftes Andenken an unsern Tod. Bedienen wir uns dieser Mittel; und gewiß! unsere Seele wird genesen, rein werden von Sünden, und nicht mehr der Sünde, sondern der Tugend leben.

So mächtig wirkte allenthalben die Nachricht von den Thaten Jesus. Nicht nur aus Galiläa und Syrien, sondern auch aus Dekapolis (dem Lande der Zehnstädte), von der Provinz Phönizien, und aus dem Ostjordanslande rief das Gerücht eine Menge Menschen herbei, die von Stadt zu Stadt, von Flecken zu Flecken sein Gefolge vermehrten. Aus einem so zahlreichen Gefolge zu schliessen, könnte man denken, unser Herr Jesus Christus müßte damals schon in Erreichung seiner Absichten sehr weit gekommen gewesen seyn. Allein man irrt sich, wenn man das denkt. Freilich war seit wenigen Tagen die Anzahl derer, die ihn als einen Propheten nach dem Maaße der großen Thaten, die er seit Kurzem verrichtet hatte,

ausnehmend gewachsen. Aber das Reich des Messias wurde im geringsten nicht nach eben dem Maaße erweitert und befestiget, nach welchem der flüchtige Beifall des Volkes sich vermehrte.

Selbst die Jünger Jesus sahen bei seinem täglich wachsendem Ruhme, nur seiner und ihrer künftigen Größe mit voreiliger Freude entgegen, und seine Wunderwerke hatten viel eher Erstaunen und Beifall, als seine Lehre Besserung des Lebens gewirkt. Indessen da die Absicht, der jüdischen Nation aufzuhelfen, höheren und allgemeinen Absichten untergeordnet war, und das Reich des Messias eigentlich erst durch Erreichung dieser letzten zu Stande kam, wie es sich zeigt, wenn man den ganzen Entwurf seiner Sendung betrachtet: so läßt sich aus dem geringen Erfolge seiner sittlichen und religiösen Bemühungen an den Galiläern und an den Juden überhaupt im geringsten nicht schliessen, daß er sich eine unerreichbare Absicht vorgesetzt habe. Was in einem gewissen Sinne nur ein Versuch und zwar ein fehlschlagender Versuch ist, das kann, aus einem anderen Gesichtspunkte betrachtet, ein wohlgerathenes Werk heißen, wenn es zur Erzielung der Hauptabsicht auf irgend eine Weise einschlägt.

Die Ursachen aber, warum Jesus seine Hauptabsicht — ein geistiges Reich, ein Reich der Wahrheit und Tugend zu stiften — seiner angestaunten Wunder ungeachtet, nicht sogleich, sondern erst späterhin bei den Juden erreichte, waren folgende: 1) Die Anhänglichkeit, die er bei dem Volke fand, gründete sich bei Vielen bloß auf die Wunder, welche er verrichtete, und nicht auf den hohen, inneren Werth der Lehre, welche er mittheilte. Sahen sie keine Wunder mehr, so verlosch auch ihr ganzes Zutrauen und ihre Liebe gegen ihn. 2) Jesus griff die Religionsgrundsätze des Volkes an; er eiferte gegen den Aberglauben, gegen die Irrthümer und Vorurtheile, denen es anhing. Darunter litt das Ansehen vieler Schriftgelehrten, welche sich weit besser dabei befanden, wenn das Volk dumm und abergläubisch war, als wenn es mit der Wahrheit bekannt worden wäre. Diese wurden daher Feinde Jesus, und wiegelten das Volk wider ihn auf. 3) Die Religionsgrundsätze, welche Jesus lehrte, waren nicht nur der Denkungsart, sondern vorzüglich auch der Handlungsweise der Juden zuwider, und die Ausübung dessen, was Jesus forderte, fiel ihnen zu schwer. Wollten sie auf seine Seite treten, so mußten sie ihre Gesinnungen und Handlungen ändern, dem Laster entsagen, und sich mehr der innerlichen Herzensgüte, als der äusserlichen Frömmigkeit, die

so leicht ist, befleißen. Solche Opfer sind dem sinnlichen Menschen zu lästig, und er entschließt sich eher, die Wahrheit mit Füssen zu treten, als dergleichen Opfer zu bringen; und zu gestehen, daß er bis dahin fehlerhaft gedacht und gehandelt habe. 4) Die Juden dachten sich unter dem Messias, den sie erwarteten, immerhin einen weltlichen König, einen Befreier vom Joche der Römer, einen Universal-Monarchen. Jesus aber stiftete nur ein geistiges Reich, nur ein Reich der Tugend und Wahrheit.

Er mischte sich nicht in Weltgeschäfte, nicht in Regierungsangelegenheiten. Er kam nicht in der Majestät, nicht in der Pracht, nicht in der Herrlichkeit, in welcher sie ihn sehen wollten. Sie fanden also, je länger, je weniger, das an ihm, was sie von ihm erwarteten. Auch wollte sich Jesus nicht gerade zu selbst für den Messias ausgeben. Gesetzt aber auch, er hätte sich gleich Anfangs in seiner Niedrigkeit dafür ausgegeben, so würde das für sinnliche Juden ein Grund gewesen seyn, ohne alle Untersuchung ihn zu verwerfen; ehe er sie im Kleide der Armuth hätte vorbereiten können, nicht einen König, sondern einen Lehrer der Wahrheit und Tugend, nicht einen Weltbezwinger, sondern einen göttlichen Befreier von Sünden und Irrthum, an ihrem Messias zu suchen. Er ließ daher als weiser Lehrer der Sache ihren natürlichen Lauf.

Dieß sind die Haupturſachen, warum er nicht sogleich den allgemeinen Beifall erhielt, der ihm gebührte. Späterhin drang doch die Wahrheit seiner Lehre, das Edle seiner Thaten durch. Viele konnten, besonders nach seiner Auferstehung, dem natürlichen Wahrheitsgefühle nicht länger widerstehen; und wer jetzt an ihn glaubte, der glaubte aus Ueberzeugung. — Solche freiwillige, keine gezwungene Gläubigen wollte Jesus haben.

Berg-Predigt.

Mat. 5. 6. 7. Luk. 6, 20—49.

Vorbemerkung. Ueber die s. g. Berg-Rede, und zwar bezüglich der Identität der Rede, Mat. 5. 6. 7. mit der Luk. 6, 20—49.; des Ursprunges und der Entstehung derselben in jetziger Gestalt; der Personen, an welche sie gerichtet; des Zweckes, warum, der Absicht, in welcher, der Tendenz, zu welcher sie gehalten wurde, suchte und sucht man in älteren, neueren und neuesten Zeiten, Zweifel zu erregen, Bedenklichkeiten zu erheben, Schwierigkeiten zu machen, Einwendungen vorzubringen, Widersprüche zu finden.

Welche Punkte wir, ehe wir zur Erklärung der Rede vom Berge übergehen, kritisch würdigen, theils erläutern, theils widerlegen wollen.

Einleitung.

Ist die s. g. Berg-Rede eine Predigt zu nennen?

Die Rede oder Predigt Jesus vom Berge ist ein Lehrvortrag. Der Ausdruck Predigt, nach dem jetzigen Sprachgebrauche verstanden, kann von Jesus nicht füglich gebraucht werden. Wollte man bei der gewöhnlichen Benennung „Berg-Predigt" an eine rhetorisch aufgesetzte Rede denken, so würde es höchst unwahrscheinlich seyn, daß Jesus seine Volksbelehrungen in dergleichen Kunstformen eingeengt habe. Dieser Lehrvortrag Jesus ist zwar ohne künstliche, gelehrte Disposition; sie hängt aber doch als eine zum Voraus überdachte, und in einander eingreifende Gedankenreihe zusammen. Die wesentlichen Bestandtheile sind durch die natürliche Ordnung der Sätze, Belege, Schlüsse ꝛc. planmäßig aneinander gereihet. Freier folgen gegen das Ende die weisen Sprüche oder Sittenregeln; aber doch durch den Epilog an das Vorhergehende gebunden. So sehen wir ein Ganzes voraus, im Gegensatze gegen die Hypothese von einer bloßen Sammlung zerstreuter Aussprüche Jesus, von losen Bruchstücken, welche Jesus nie in diesem Zusammenhange gesagt oder gedacht habe. Aber auch gerade ein solches Ganzes, wie man es in Jesus Lage erwarten, und schicklich finden kann, im Gegensatze gegen den Begriff einer förmlichen, kunstmäßigen Rede. Es ist hier Zusammenhang und Ordnung, ein Ganzes bildend, wie ungeordnet und zufällig entstanden erscheint dagegen die Sammlung von Parabeln? Mat. 13, 3 flg.

Ist die Berg-Rede bei beiden Evangelisten identisch?

In welchem Sinne kann die Identität der Berg-Predigt Mat. 5. 6. 7. und der Rede Jesus Luk. 6, 20—49. dargestellt werden? Beide Reden sind identisch. Eben dieselbe Rede Jesus, welche bei Mat. 5—7. steht, ist auch Luk. 6, 20—49., jedoch abgekürzt, aufbewahrt worden. Nur unter dieser Einschränkung kann die Identität beider Reden behauptet werden; aber in einem andern Verstande behauptet sie auch Niemand. Die Beweise für die Identität beider Reden Jesus sind folgende. 1) In beiden Reden sind der Anfang, die Gedankenreihe und der Schluß im Ganzen einander gleich. Hiervon kann man sich durch Vergleichung überzeu-

gen. Dadurch, daß die Rede bei dem einen Evangelisten kürzer ist, als bei dem andern, und daß Lukas in einigen wenigen Fällen von der Ordnung des Matthäus abweicht, und einige Stellen, welcher dieser einrückt, anderswo aufbewahrt hat, kann man die Identität beider Reden nicht bezweifeln. Keiner hat die Rede Jesus vollständig, sondern Jeder hat sie in einem Auszuge, der Eine in einem längern, der Andere in einem kürzern mitgetheilt. Ob Lukas insbesondere einige Stellen, die wirklich zur Berg-Predigt gehören, und die auch nach dem Matthäus dazu zu rechnen sind, an andern Orten eingerückt, oder ob Jesus diese Aussprüche zu andern Zeiten wiederholt habe, dieß mag hier unentschieden bleiben, weil es Nichts zur Sache beiträgt. (Weiter unten wird hievon die Rede seyn.) Genug, beide Reden treffen so genau zusammen, daß man ihre Identität nicht bezweifeln kann. Wenn sie jedoch nicht identisch seyn sollten, so müßte Jesus Eine Rede zwei Mal gehalten haben. Was würde man aber von seinen Geistesfähigkeiten und Kenntnissen urtheilen müssen, wenn er einen Vortrag fast mit eben denselben Worten wiederholt hätte? Wenn er veranlaßt worden seyn sollte, eben dieselben Wahrheiten zu einer andern Zeit wieder vorzutragen, so würde er sie doch wohl anders eingekleidet haben. 2) Beide Evangelisten lassen auf die Rede, die sie uns mittheilen, die Heilung eines kranken Sklaven folgen. Nachdem Jesus die Rede auf dem Berge geendiget hatte, begab er sich, dem Mat. 8, 5. zu Folge in die Stadt Kapernaum. Eben dahin begab er sich auch nach der Rede beim Lukas 7, 1. Auf dem Wege vom Berge herab sprach er einen Aussätzigen rein, der sich an ihn wandte. Mat. 8, 1—4. Diese Begebenheit erzählt Lukas 5, 12—16. auch, aber in einer andern Ordnung. Beide Evangelisten erzählen dieses, und beide sagen ausdrücklich, daß es nach jener Rede geschehen sey. Hiedurch wird nun die Identität derselben noch mehr bestätiget. (Das Nähere hievon bei der Erklärung der betreffenden Stellen.)

Man hat gleichwohl gegen die Behauptung, daß beide Reden Jesus identisch seyen, Einwürfe vorgebracht. Sie sind nicht von einerlei Art. Einige sind ganz unbedeutend. Dahin rechnet man z. B. diese, daß Lukas einige Sätze aus der Rede Jesus in einer andern Ordnung folgen läßt, als Matthäus. Wir wollen auf eine so geringe Abweichung, die sich so leicht erklären läßt, kein Gewicht legen. Andere Einwendungen sind scheinbarer. Sie betreffen die Verschiedenheit beider Reden, theils in Ansehung ihres Inhalts,

theils der körperlichen Stellung, in welcher sie Jesus vortrug, theils des Ortes, wo, und theils der Zeit, wann er sie gehalten haben soll. Auf diese letzten Einwürfe wollen wir antworten.

Anmerkung. Die Schwierigkeiten, die bezüglich der Identität, der Entstehung, der Personen, an welche die Rede gerichtet ist, und des Zweckes der Berg-Predigt, in neueren Zeiten erhoben worden, sind dargelegt, erörtert und gelöst in der von Dr. J. W. Rau herausgegeb. Schrift, (Untersuchungen, die wahre Ansicht der Berg-Predigt betreffend. Erlang. 1805.) von welcher Schrift wir hier Gebrauch und Auszüge machten. Die in neuester Zeit über die Berg-Rede kund gegebenen Ansichten sind in der unten beigefügten Note dargestellt.

Note. Bezüglich der Ansichten gewisser Exegeten über die Berg-Rede sagt Dr. Strauß a. a. O. §. 75. „Die Abweichungen im Umfang und Inhalt der Rede lassen an sich die dreifache Erklärung offen: daß entweder der kürzere Bericht des Lukas nur ein Auszug aus der ganzen Rede, wie sie vollständig Matthäus wiedergebe; oder daß in der Aufzeichnung des Matthäus manches bei andern Gelegenheiten Gesprochene hinzugefügt; oder endlich daß beides zugleich der Fall sey. Wer, wie Tholuck, die fides divina, oder, wie Paulus, die fides humana der Evangelisten unverletzt halten will, dem empfiehlt sich die erstere Ansicht, weil Weglassen von Vorgekommenem ein unverfänglicherer Fehler ist, als Hinzusetzen von Nichtvorgekommenem, und man beruft sich hiebei auf den engen Zusammenhang, welchen man in der Berg-Rede des Matthäus nachweisen zu können glaubt, und der darauf hinweisen soll, daß die Rede in Einem Zuge von Jesus selbst so gesprochen worden sey. Allein theils kann ja wohl auch ein nur nicht ganz ungeschickter Referent ursprünglich nicht zusammengehörige Aussprüche in erträglichen Zusammenhang bringen, theils geht dieser, wie jene Erklärer selbst gestehen müssen, nur etwas über die Hälfte über die Berg-Rede hinüber, so daß von 6, 19. an mehr oder minder isolirte Sentenzen folgen, und sogar an solchen Aussprüchen fehlt es nicht ganz, welche an dieser Stelle gar nicht gethan seyn können. Daher hat sich die neueste Kritik umgekehrt dahin entschieden, daß die kürzere Relation bei Lukas ganz oder doch nahezu die ursprüngliche Gestalt der Rede Jesus wiedergebe, Matthäus dagegen sich erlaubt habe, an dasjenige, was Jesus bei dem beschriebenen Anlasse vorgetragen, manches bei anderen Gelegenheiten von ihm Gesprochene in der Art anzureihen, daß der gemeinschaftliche Grundriß, nämlich Anfang, Schluß und zwischen beiden das Wesentliche des Gedankenfortschrittes blieb, in dieses Fachwerk aber mehr oder minder Verwandtes von anderwärts her eingeschoben wurde; (vgl. Schulz, Sieffert, Fritzsche) eine Ansicht, welche hauptsächlich dadurch unterstützt wird, daß viele von den Aussprüchen, welche Matthäus in der Berg-Rede zusammenstellt, bei Lukas und zum Theil auch bei Markus an verschiedenen Orten zerstreut vorkommen. Dieß zuzugeben genöthigt, und doch bestrebt, einen Irrthum, der seine Augenzeugenschaft mehr

Ist der Inhalt beider Reden verschieden?

Polem. Wenn man die Berg-Predigt beim Matthäus mit der Rede Jesus beim Lukas vergleicht, so wirft sich heraus, (meinen Manche) daß sie sich in Beziehung auf ihren Inhalt unterscheiden. Nicht zu gedenken, daß Lukas eigene Zusätze hat, (V. 24—26. 39 flg. 45.) so haben auch einige in beiden Reden befindliche Stellen einen ganz andern Sinn, nämlich Mat. 5, 3. vgl. Luk. 6, 21. und Mat. 7, 16—18. vgl. Luk. 6, 43. 44.

Apolog. Was die hier angeführten Stellen betrifft, auf die man sich beruft, so wird sich bei Erklärung derselben zeigen, daß kein zureichender Grund da ist, sie in verschiedenem Sinne zu nehmen; folglich aus diesen Stellen auch nicht geschlossen werden

---

als zweifelhaft machen würde, von dem Evangelisten abzuwälzen, behaupten nun andere Theologen, nicht in der Meinung, sie sey in Einem Zuge gesprochen worden, sondern mit klarem Bewußtseyn, daß dieß nicht der Fall gewesen sey, habe Matthäus diese Rede zusammengesetzt. (Vgl. Olshausen Kern.) Allein mit Recht ist hingegen bemerkt worden, wenn doch Matthäus Jesus, ehe er die Rede beginnt, auf den Berg hinauf, und nachdem er sie geendigt, von demselben wieder herabsteigen lasse; so stelle er dadurch das zwischen beiden Momenten Gesprochene augenscheinlich als in Einem Zuge gesprochen dar; und wenn er von den οχλοις, deren er vor dem Beginn der Rede gedacht hatte, nach deren Beendigung bemerke, welchen Eindruck die Rede auf sie gemacht; so müsse er doch wohl einen zusammenhängenden Vortrag schildern wollen. (Vgl. Schulz, Schneckenburger.) Indessen auch bei Lukas hat man theils in seiner Berg-Rede Stellen gefunden, wo der unterbrochene Zusammenhang auf Lücken schliessen läßt, und Zusätze, welche schwerlich ursprünglich sind; (vgl. Schleiermacher) theils ist die richtigere Stellung derjenigen Aussprüche, welche er an andern Orten hat, sehr problematisch gefunden worden; (vgl. Tholuck, Sieffert.) weßwegen in diesem Stücke Lukas Nichts vor Matthäus voraus hat. — Das Publikum, für welches die Berg-Rede bestimmt war, könnte von Lukas als ein engerer Kreis bezeichnet zu seyn scheinen, wenn er die Apostel wohl unmittelbar vorhergehen, und beim Beginne des Vortrags Jesus die Augen εις τους μαθητας αυτου erheben läßt; als von Matthäus, der der Rede eine Beziehung auf die οχλους gibt. Da indessen andererseits sowohl Matthäus vor der Berg-Rede die μαθητας zu Jesus treten, und diese sofort von ihm belehrt werden; als auch Lukas ihn die Rede εις τας ακοας του λαου halten läßt; so zeigt sich, daß Jesus zum versammelten Volk überhaupt, doch mit besonderer Beziehung auf seine Schüler geredet hat; (vgl. Tholuck, de Wette.) Denn daß hier ein bestimmter feierlicher Redeact zum Grunde liege, haben wir nicht Ursache zu bezweifeln."

könne, daß die Berg-Predigt beim Matthäus eine ganz andere sey, als die, welche Lukas mitgetheilt hat.

In welcher körperlichen Stellung hielt Jesus die Rede?

Polem. Die Eine Rede (bringt man vor) hat Jesus sitzend, Mat. 5, 1., die andere hingegen stehend gehalten, Luk. 6, 17.

Apolog. Matthäus behauptet freilich ausdrücklich, daß Jesus sich niedergesetzt habe. Lukas sagt das nicht; aber er leugnet es auch nicht. Nach seiner Erzählung stieg Jesus vom Berge herab und stellte sich, εστη, auf einen gewissen Platz. (Vgl. Erkl. S. 153 flg.) Daraus kann aber doch wohl nicht geschlossen werden, daß er die nachher folgende Rede stehend gehalten haben müsse. Als er mit seinen Jüngern als Begleitern vom Berge herabstieg, fand er eine große Menge Menschen aus verschiedenen Gegenden, (aus Galiläa, Judäa, Peräa, Phönizien) die sich versammelt hatten, um ihn zu hören, und sich von ihren Krankheiten heilen zu lassen. (Vgl. S. 154.) Wenn er nun einen Vortrag halten wollte, so mußte er doch erst das Geräusch des Volkes vorübergehen, Stille und Ordnung erfolgen lassen, und sich einen bequemen Platz wählen, ehe er sich niedersetzen konnte. Zweifelsohne stand er also, ehe dieses geschah. Es ist eine durchaus unerweisliche Behauptung, daß er wegen der großen Menge derer, die ihn umringt hatten, sich nicht habe setzen können. Da die Leute gekommen waren, ihn zu hören; so wird man ihn auch nicht gehindert haben, sich der Bequemlichkeit zu bedienen, die er wünschte. Der Umstand, daß er sich, ehe er seine Rede begann, niedergesetzt habe, ist übrigens so unbedeutend, daß ihn Lukas, er mochte ihm bekannt seyn oder nicht, füglich mit Stillschweigen übergehen konnte. (S. 153.)

An welchem Orte trug Jesus die Rede vor?

Polem. Die Eine Rede, (wird eingewendet) ist auf einem Berge, Mat. 5, 1., die andere aber in einer Ebene gehalten worden. Luk. 6, 17.

Apolog. Matthäus sagt freilich abermals ausdrücklich, daß Jesus einen gewissen Berg bestiegen und auf demselben eine Rede vorgetragen habe. Aber was sagt denn Lukas? Das Wesentliche seiner Erzählung ist dieses. Jesus brachte einst auf einem gewissen Berge eine Nacht betend zu. Am folgenden Morgen rief er seine Anhänger zu sich, und wählte zwölf aus ihnen, die er Apostel

nannte. (S. 126 flg.) Dann begab er sich mit ihnen vom Berge herab, und stellte sich *επι τοπου πεδινου*, Luk. 6, 12—17. Wie diese letzten Worten zu verstehen seyen, darauf beruht Alles. Daß *τοπος πεδινος* eine Ebene bedeute, ist bekannt und gezeigt. (S. 154.) Indessen gibt es auch Berge, auf denen sich ebene Plätze befinden. (S. 152.) Man könnte daher wohl annehmen, daß Jesus von der Höhe des Berges sich weiter herab auf eine noch auf demselben befindliche Ebene begeben habe. Dann würde er seine Rede auf einem Berge und doch auf einer Ebene vorgetragen haben. So stellen sich viele Ausleger die Sache wirklich vor. Wenn man den Berg wüßte, auf dem sich Jesus damals befand, so würde man auch urtheilen können, ob er von der Beschaffenheit sey, wie sie bei dieser Erklärung vorausgesetzt wird. Allein man weiß nur, daß dieser Berg nicht weit von Kapernaum lag. (Vgl. S. 152.) Doch es bietet sich eine noch leichtere Erklärung der Worte *επι τοπου πεδινου* dar. Bekanntlich heißt *επι* mit dem Genitiv auch über. Man übersetzt also: Er stellte sich über eine Ebene. (S. 153.) Selbst die Natur der Sache scheint diese Erklärung zu fordern. Jesus sah eine große Menge Volks vor sich, welches auch darum gekommen war, weil es ihn zu hören begehrte. (Luk. 6, 18. S. 155.) Er mußte doch wohl wünschen, so reden zu können, daß er von Allen gehört würde. Wäre hiezu ein Ort bequemer gewesen, als ein solcher, unter welchem eine Ebene war, die viele Menschen fassen konnte? Dieser Erklärung zu Folge stand er also nicht auf der Ebene selbst, auch nicht auf der Spitze oder in der Mitte des Berges, sondern tiefer unten nach dem Fuße desselben hin, aber noch immer auf dem Berge. (S. 154.) Läßt sich nun die Erzählung des Lukas, was den Ort betrifft, wo die Berg-Rede gehalten wurde, mit der Erzählung des Matthäus nicht vollkommen vereinbaren?

Zu welcher Zeit hielt Jesus die Rede?

Manche bringen vor, die Berg-Rede beim Matthäus muß früher gehalten worden seyn, als die Rede beim Lukas. Denn als Jesus jene hielt, hatte er erst vier Apostel; dieser aber ging die Wahl aller Apostel voraus. Was das chronologische Moment betrifft, in welches die Wahl der s. g. vier Apostel und der zwölf Apostel fällt, so wurde dasselbe erörtert I. B. S. 804 flg. II. B. S. 125 flg. Die näheren Erläuterungen aber über den scheinbaren Widerspruch in Rücksicht auf die Zeit, in welcher die Rede vom Berge gehalten wurde, werden weiter unten ertheilt.

Ist die Berg-Rede in ihrer jetzigen Gestalt von Jesus gehalten worden?

Matthäus und Lukas sind die einzigen Evangelisten, die der Berg-Predigt Erwähnung thun. Allein sowie sie Jesus gehalten hat, wurde sie zuverlässig nicht von ihnen aufgezeichnet. Folgende Beweisgründe führt man an: 1) Es liesse sich nicht begreifen, wie Jemand unter den Zuhörern, die Jesus damals vor sich hatte, als er die Berg-Rede vortrug, seinen ganzen Vortrag entweder auf der Stelle hätte aufzeichnen, oder im Gedächtnisse behalten können. Gesetzt sogar, beide Evangelisten hätten seine Rede erweitert, und ursprünglich wäre sie kürzer gewesen, so würde man doch nicht glauben können, daß sie im Stande gewesen wären, sie ganz und ohne alle Veränderung so aufzubewahren, wie er sie vorgetragen hat. Dazu wäre entweder eine solche Fertigkeit im Geschwindschreiben erforderlich gewesen, wie man sie Keinem seiner Zuhörer zutrauen kann, oder ein Gedächtniß, wie es unter Menschen nicht gefunden zu werden pflegt. 2) Hiezu kommt noch, daß der Zusammenhang in der Berg-Rede nach ihrer jetzigen Gestalt hie und da unterbrochen ist. Es muß allerdings befremden, daß die Urtheile hierüber so sehr verschieden und wirklich widersprechend sind. Einige behaupten, daß die Berg-Rede aus solchen Gnomen und ausführlichen Lehrvorträgen bestehe, die nicht mit einander genau verbunden seyen, sondern einzeln betrachtet werden müßten. Andere meinen dagegen, diese Rede sey ein wohlgeordnetes Ganzes, dessen Theile genau mit einander zusammenhängen. Die Wahrheit wird wohl auch hier, wie sonst oft, in der Mitte liegen. Bisweilen ist, wie wir glauben, der Zusammenhang in der Berg-Rede so sichtbar, daß er kaum verkannt werden kann; bisweilen aber würde er erst durch Kunst und Einschieben solcher Gedanken, die nicht ausgedrückt sind, hineingebracht werden müssen, wenn er dargestellt werden sollte. Bei dieser Art von Ergänzung würden Willkürlichkeiten unvermeidlich seyn. Soviel wir zu urtheilen vermögen, hängt die Bpt. weder bei Mat. noch Luk. in allen ihren Theilen genau zusammen. Nicht beim Mat., wie einige Beispiele zum Beweise dienen, als: 6, 16—18. vgl. V. 19–21. V. 24—34. vgl. vorherg. Vers.; 7, 1—3. vgl. V. 7—11.; V. 12. vgl. 13—23. Ist aber vielleicht in der Berg-Rede bei Luk. ein vollkommener Zusammenhang? Auch nicht. So 6, 41. 42. vgl. V. 43. ꝛc. — Wenn sich nun die Sache so verhält, so wird man daraus schlies-

sen dürfen, daß Jesus die Bpt. nicht in der Gestalt gehalten haben könne, in der sie uns in den Schriften Mat. und Luk. aufbewahrt sind. Sollte er wohl einen unzusammenhängenden Vortrag gehalten haben? Dieß würde nicht geschehen seyn, wenn er auch ohne alle Vorbereitung hätte reden müssen. Nach den Umständen aber, die Luk. 6, 12 flg. erzählt werden, läßt sich dieses gar nicht einmal annehmen, Zweifels ohne hielt er also einen geordneten, zusammenhangenden Vortrag, und dieß ist desto glaublicher, weil sich eine große Menge Volks um ihn her versammelt hatte, das ihn zu hören wünschte. (S. 151.) Allein weder Mat. noch Luk. hat seinen Vortrag ganz, sondern Jeder hat ihn nur in einem eigenen Auszuge mitgetheilt, ohne den Uebergang von einer Materie zur andern immer anzumerken. Man behauptet zwar, daß die Bpt. aus einzelnen, theils kürzern, theils längern Gnomen bestehe, die ihrer Natur nach nicht genau mit einander verbunden seyn können; und daß daher auch kein vollkommener Zusammenhang in derselben gesucht werden dürfe. Allein Jesus hat ja nicht in lauter Gnomen gesprochen. Was z. B. Mat. 6, 31—37. 43. 44. 46—48. 6, 5—15. und in andern Theilen der Rede enthalten ist, kann nicht füglich unter die Gnomen oder Sentenzen gerechnet werden. Die einzelnen Gnomen, die Zahl derselben mag größer oder kleiner seyn, konnten ihn also nicht hindern, die vorzutragenden Wahrheiten mit einander zu verbinden. Dieß wird auch wohl in der Bpt. geschehen seyn, wenn gleich bei der jetzigen Gestalt derselben die Verbindung nicht immer in die Augen springt. (Vgl. Rau a. a. O. §. 7.)

Wie ist die Berg-Rede in ihrer jetzigen Gestalt entstanden?

Manche Gelehrte leiten die Entstehung der Berg-Predigt in ihrer gegenwärtigen Gestalt aus einer andern Ursache her. Man behauptet, daß sie aus mehren Reden, die Jesus zu verschiedenen Zeiten, bei verschiedenen Veranlassungen und vor verschiedenen Zuhörern gehalten habe, zusammengesetzt worden sey. Man leugnet dabei nicht, daß Jesus eine Rede auf einem gewissen Berge gehalten habe; und wie könnte man dieß auch leugnen, ohne den Evangelisten Mat. und Luk., die es Beide versichern, alle Glaubwürdigkeit abzusprechen? (I. B. Einl.) Allein man stellt sich vor, daß diese Rede ursprünglich kürzer gewesen, und erst durch Einrückung mehrer, aus andern Reden Jesus genommenen Stellen

erweitert worden sey. Die Bpt. bei Luk. kommt hier weniger in Betrachtung, weil sie ohnehin abgekürzt ist. Man hält sich hauptsächlich an die Bpt., wie sie jetzt im Mat. gefunden wird. Ob sie aber von ihm selbst, oder etwa von einem Andern erweitert wurde, darüber ist man nicht einig. An sich selbst ist es freilich nicht gleichgiltig, welche von beiden Meinungen man annimmt. Denn wenn Matthäus selbst Zusätze zur Bpt. aus andern Reden Jesus machte, so könnte man doch mehr überzeugt seyn, daß sie wirklich aus dem Munde desselben geflossen wären, als wenn sie ein solcher, der weder unter die Apostel, noch unter ihre unmittelbaren Schüler gehört hätte, eingerückt haben sollte. Die näheren Beweise, daß die Berg-Rede in ihrer jetzigen Gestalt nicht aus mehren Reden zusammengesetzt sey, werden weiter unten geliefert. — Die Entstehung der Berg-Predigt in ihrer gegenwärtigen Gestalt läßt sich wahrscheinlich so erklären, wenn man annimmt, daß diese Rede weder im Mat. noch im Luk. ganz so gefunden wird, wie sie Jesus vortrug. Wenn man diese Ansicht gewinnt, so wird auch begreiflich, warum der Zusammenhang derselben hie und da unterbrochen ist, und warum bisweilen Vorschriften von verschiedener Art darin vorzukommen scheinen. Wir sind geneigt, zu glauben, daß, wenn wir etwa zwei Stellen ausnehmen, und worüber wir unten uns erklären werden, Nichts in der Berg-Predigt enthalten sey, was Jesus nicht auf einem gewissen Berge in Galiläa zu einer und derselben Zeit vorgetragen hätte an seine sämmtlichen, damals gegenwärtigen Anhänger.

An welche Personen hat Jesus die Rede vom Berge gerichtet?

Jesus hatte, nebst seinen neuerwählten zwölf Aposteln (S. 124 flg.) und übrigen Anhängern, als er die Berg-Predigt hielt, auch Viele aus dem jüd. Volke zu seinen Zuhörern. Dieß bezeugen Matthäus 7, 28. 8, 1. und Lukas 7, 1. ausdrücklich. (S. 150.) Allein ungeachtet er Wahrheiten vortrug, die Allen, auch denen, die nicht zu seiner Schule gehörten, und die vielleicht nur die Neugierde herbeigezogen hatte, wichtig seyn konnten; so nahm er doch bei seinem Vortrage auf diese weniger Rücksicht, sondern richtete ihn eigentlich an seine sämmtlichen Anhänger, die sich damals bei ihm befanden, sie mochten unter seine zwölf Vertrautern gehören oder nicht. Er schloß Keinen, der ihn hören wollte, von seinen Belehrungen aus; aber konnte er auch erwar-

ten, daß sie von allen Fremden gehörig benützt würden? Er widmete also die Berg-Predigt denen, die ihn schon kannten und ehrten, die seinen Unterricht suchten, und hoffen ließen, daß sie für seine Sache gewonnen werden würden. Matthäus läßt uns in Ungewißheit, zu Wem Jesus geredet habe, als er die Berg-Predigt hielt. Er erzählt (4, 25. 6, 1. 2. S. 151.) bloß, Jesus habe sich einst auf einen gewissen Berg begeben, und, nachdem er sich daselbst niedergesetzt, seyen seine *μαθηται* zu ihm hingetreten, denen er dann das vorgetragen habe, was in der Berg-Rede enthalten ist. Wer sind aber die, welche hier *μαθηται* heißen? Gemeiniglich versteht man darunter die Apostel, welche freilich sonst auch *μαθηται* genannt werden. An sich selbst wäre es also nicht unmöglich, daß diese Bedeutung hier Statt fände. Allein da alle Bekenner, Anhänger und Verehrer Jesus diesen Namen zu führen pflegen, (z. B. Mat. 8, 21. Luk. 7, 11. 19, 37. Joh. 6, 60. 61. 66. 7, 3. ꝛc.) so kann auch diese Bedeutung in der Stelle Mat. 5, 1. angenommen werden. (S. 153.) Dieser Evangelist bedient sich also einer zweideutigen Benennung, und aus ihm läßt sich nicht entscheiden, ob Jesus die Begierde nur allein für die Apostel, oder auch für seine übrigen Anhänger bestimmt habe. Das Letztere wird indessen nach Luk. 6, 20. behauptet werden müssen; wie wir S. 153. und S. 155. gezeigt haben; und welches wir bei Erklär. der betreffenden Stellen noch näher beweisen werden. Hier jedoch haben wir folgende Bemerkungen zu machen, über die Frage:

An welche Personen Jesus seinen Vortrag gerichtet habe. — Lukas drückt sich hierüber V. 20. so aus: *επαρας τους οφθαλμους αυτου εις τους μαθητας αυτου ελεγε*. Wer sind also diese *μαθηται*? Vielleicht bloß die Apostel? Dieß wird freilich von Vielen behauptet; aber dem Zusammenhange zufolge, der hier in Betrachtung gezogen werden muß, kann es nicht angenommen werden. Unstreitig sind die *μαθηται* eben die, welche V. 17. *οχλος μαθητων αυτου* betitelt werden. Sie waren wenigstens zum Theile mit ihm vom Berge herabgestiegen. (S. 155.) Die Worte des Evangelisten: *καταβας μετ' αυτων* könnten zwar der Sprache nach auf die erwählten Apostel gezogen werden, von denen unmittelbar vorher V. 14—16. die Rede ist. Allein dann müßte man annehmen, daß die übrigen Jünger, aus denen diese gewählt worden, zurückgeblieben wären. Ist das glaublich, da sie doch sehen mußten, daß an dem Fuße des Berges sich eine Menge

Menschen versammelte, zu denen Jesus herabging? Unstreitig will also Lukas anzeigen, daß er mit seinen sämmtlichen Jüngern, die mit ihm auf dem Berge waren, nicht mit den neuerwählten Aposteln allein, sich herabbegeben und über eine Ebene gestellt habe. Unten an diesem Berge erwarteten ihn aber noch viele andere Personen aus verschiedenen Gegenden von Galiläa, Judäa, Peräa, und unter diesen befanden sich Zweifels ohne noch viele andere Jünger und Anhänger. Alle diese Jünger, die theils mit ihm vom Berge herabkamen, theils am Fuße desselben ihn erwarteten, sind es, welche Lukas *οχλος μαθητων αυτου* nennt. Kurz, eine Schaar von Jüngern war da; es sey nun, daß sie ihn auf den Platz, wohin er sich stellte, begleitet, oder daß sie sich anders woher bei ihm eingefunden hatten. An diese richtete er also nach V. 20. seine Rede, nicht an die Apostel allein. Unmöglich kann Lukas diese Letzten ausschliessend verstanden haben. Eine Zahl von zwölf Personen, eine so geringe Zahl, die sich leicht übersehen läßt, würde er nicht *οχλος* genannt haben. Hätte er die Apostel allein verstanden wissen wollen, so würde er nicht das vieldeutige Wort *μαθηται* gebraucht, sondern, wie er sonst zu thun pflegt, (z. B. 9, 1. 12. 18. 31.) *οι δωδεκα* gesagt haben. Da nun Jesus, als er seinen Vortrag begann, die Augen auf seine sämmtlichen Jünger gerichtet, oder, welches gleichviel ist, sie angeredet hat; so muß man auch wohl annehmen, daß dieser Vortrag sie Alle betroffen habe. — Mit dem, was Lukas über die Personen sagt, für welche Jesus die Berg-Predigt bestimmte, läßt sich Matthäus sehr wohl vereinigen, wenn er 5, 1. schreibt: seine Jünger traten vor ihn hin. Diese Jünger sind nicht die 4, 18—22. genannten vier Apostel, Petrus, Andreas, Jakobus und Johannes. (S. 804 flg.) Denn was V. 23—7, 29. erzählt wird, hängt mit dem unmittelbar Vorhergehenden nicht zusammen, sondern muß, wie oben erinnert wurde, als ein für sich bestehender Theil betrachtet werden. Desto genauer hingegen schließt sich 5, 1. 2. an 4, 25. an. (S. 149.) Von einer großen Menge Volks aus verschiedenen Gegenden von Galiläa, Judäa, Peräa ꝛc. wurde Jesus begleitet. Als er diese Schaaren sah, bestieg er einen gewissen Berg, setzte sich nieder, seine Jünger traten zu ihm hin, und er hielt die Berg-Predigt. Diese Jünger müssen also nothwendig sich unter jenen Volkshaufen befunden haben. Wer sie gewesen seyen, sagt Matthäus nicht. Sie heißen bei ihm *μαθηται*, und darunter können sowohl die Apostel, als auch andere Anhänger Jesus ver-

standen werden. Man sieht indessen, daß Matthäus dem Lukas, der sich eben desselben Wortes bedient, und es in der weiteren Bedeutung nimmt, gar nicht widerspricht. Der eine Evangelist erläutert den andern, wie es bei vielen evangel. Geschichtserzählungen geschieht. — Der bisher geführte Beweis, daß Jesus die Berg-Rede an alle seine, damals gegenwärtigen Jünger oder Anhänger gerichtet habe, wird durch den Inhalt dieser Rede bestätiget; welches wir bei Erklärung der Berg-Rede selbst, näher erörtern werden. — Zwar wird von vielen Exegeten behauptet, daß mehre Stellen darin vorkämen, die nur auf die Apostel, nicht auch auf andere Schüler Jesus bezogen werden könnten. Wenn dieser Fall wirklich Statt fände, so würde es allerdings scheinen, als wenn die Berg-Rede eine eingeschränktere Bestimmung gehabt hätte. Allein nach genauerer Prüfung glauben wir behaupten zu dürfen, daß keine einzige Stelle in dieser Rede enthalten sey, die nothwendig bloß auf die Apostel bezogen werden müßte, und nicht auch auf andere Anhänger Jesus bezogen werden könnte. Soviel wir einsehen, enthält die Predigt vom Berge lauter Vorschriften, Verheissungen und auch Drohungen, die auf Jeden der damals gegenwärtigen Jünger unmittelbar angewendet werden konnten. Nur wird sich freilich von selbst verstehen, daß nicht jeder Theil dieser Rede jeden Jünger oder Zuhörer in gleichem Grade angegangen seyn werde. Wer vor einem gemischten Haufen redet, wird seinem Vortrage nie eine solche Einrichtung geben können, daß er Allen, die ihn hören, auf gleiche Art angemessen wäre, und die Bedürfnisse eines Jeden in gleichem Maaße befriediget würden. Auch läßt sich wohl vermuthen, daß Jesus in der Berg-Rede, wenigstens zuweilen, insbesondere auf die damaligen Zeiten Rücksicht genommen haben würde. Ob indessen dieser Fall wirklich Statt finde oder nicht, wird bei Erklärung der betreffenden Stellen erörtert werden. Genug, wenn sich Alles, was in der Berg-Predigt vorkommt, ohne Zwang so erklären läßt, daß es ausser den Aposteln auch auf die übrigen, damals gegenwärtigen Anhänger Jesus angewendet werden, daß es ihnen gelten kann. Es kann auch Niemand behaupten, daß diese Rede nach ihrem ganzen Inhalte auf die Apostel zu beziehen sey, sondern man räumt vielmehr ein, daß auch Vorschriften für die übrigen Zuhörer darin vorkommen. Bei Erklärung der Berg-Rede selbst werden wir diejenigen Stellen bemerken und ausheben, welche mit einigem Scheine auf die Apostel bezogen werden.

Wenn Matthäus und Lukas die Berg-Rede selbst so aufgezeichnet haben, wie wir sie in ihren Evangelien lesen, so kann selbst die Einkleidung derselben zur Bestätigung dienen, daß sie Jesus an alle seine damals gegenwärtigen Anhänger gerichtet habe. Es werden nämlich die ganze Rede hindurch immer eben dieselben Personen angeredet, wenn eine Anrede geschieht. Gemeiniglich spricht Jesus zu Mehren oder vielmehr zu Allen; bisweilen scheint erauch nur einen Einzelnen anzureden. Dadurch aber, daß er auf diese Art abwechselt, unterscheidet er die Personen nicht, an die er seinen Vortrag richtet. Hieraus wird man, wie wir glauben, schliessen müssen, daß er ihn für eben dieselben Personen bestimmt habe. Gleichwohl sollen Stellen in der Berg-Rede vorkommen, welche bald die Apostel allein oder zunächst betreffen, bald aber auch solche, welche alle übrigen Zuhörer angehen. Wenn dieß wäre, so würde in dieser Rede eine auffallende Verwirrung herrschen. Warum sind denn die Personen, auf welche sich die eine oder die andere Art von Stellen beziehen soll, nicht unterschieden, warum sind sie nicht besonders angeredet worden? Soll etwa die Schuld auf die Evangelisten Matthäus und Lukas geschoben werden? Will man etwa annehmen, Jesus habe zwar selbst bald seine neuerwählten Apostel, bald andere Zuhörer besonders angeredet, und durch diese Anreden die Personen, an die er seinen Vortrag gerichtet, hinlänglich unterschieden, diese Unterscheidungen seyen aber von den beiden Referenten in ihren Auszügen aus seiner Rede weggelassen worden? Dieß würde eine unbefriedigte Auflösung einer nicht unbedeutenden Schwierigkeit seyn. Es wäre schon unwahrscheinlich, daß beide Evangelisten, die unabhängig von einander Auszüge aus der Berg-Predigt mittheilen, und hie und da von einander abweichen, doch darin zusammentreffen sollten, Stellen, die sich bald auf den einen, bald auf den andern Theil der Zuhörer bezögen, nicht zu scheiden. Noch unwahrscheinlicher aber wäre, daß Matthäus, der doch selbst unter den Zuhörern war, diese Scheidung gar nicht auf die leiseste Art angedeutet hätte. Wenn man sagen wollte, der Inhalt der verschiedenen Stellen gebe selbst zu erkennen, ob sie auf den einen oder den andern Theil der Zuhörer Jesus zu ziehen seyen, so müßte man schon als erwiesen annehmen, was erst zu erweisen seyn würde, daß er nämlich nicht Alles, was er in der Berg-Rede vortrug, für alle seine Anhänger bestimmt haben könne. Das Gegentheil glauben wir gezeigt zu haben. S. 168. Nach der Ansicht der Berg-Rede in ihrer jetzigen Gestalt wird man also ur-

theilen müssen, daß sie durchaus an eben dieselben Personen, d. i. an alle diejenigen Anhänger und Freunde Jesus, die damals vor ihm versammelt waren, gerichtet sey. (Vgl. S. 169.)

Resultat die Personen betreffend.

Wenn man die bisher gegebene Ansicht der Berg-Rede für richtig erkennt, so wird man auch nicht abgeneigt seyn, diejenigen Schlüsse, die wir daraus herleiten wollen, gelten zu lassen. Man kann nämlich 1) nicht behaupten, daß die Berg-Predigt aus ungleichartigen Vorschriften und Aeusserungen Jesus bestehe. Dieß nehmen freilich mehre Exegeten in neueren Zeiten an. Diese Rede soll nach einer Apostrophe an die neugewählten Jünger anfangen, und sich dann mit den Pflichten beschäftigen, welche ihnen als künftigen Lehrern des Christenthums oblagen; darauf soll sie zu Materien übergehen, die zu dieser Bestimmung nicht gehören, die nur für gemischte Zuhörer passen, und daher alle Einheit aufheben. Allein dieser Meinung können wir nicht beistimmen. Nach der Vorstellung, die wir theils uns von den Personen machen, zu denen Jesus in der Berg-Predigt gesprochen hat, (S. 168.) theils auch von dem Inhalte derselben, (S. 163.) müssen wir anders urtheilen. Jesus begann, wie wir glauben, seinen Vortrag nicht mit einer Apostrophe an seine neuerwählten Apostel, sondern richtete ihn an alle seine anwesenden Anhänger. Wenn dieß gegründet ist, so findet sich auch in seinem Vortrage kein Uebergang zu fremden Materien. Alles, was in der Berg-Predigt vorkommt, war für eben dieselben Personen bestimmt. — Man kann 2) wohl eben so wenig behaupten, daß die Berg-Predigt in ihrer jetzigen Gestalt, wie sie sich insbesondere beim Matthäus findet, nicht ganz aus der Hand dieses Apostels gekommen sey, sondern Zusätze von einer andern Hand erhalten habe. Es wird gleichwohl auch behauptet: Alle, oder doch die meisten Abschnitte, die im Mat. Evangelium allein stehen, sollen einen andern Verfasser haben. Unter diese Abschnitte wird ausdrücklich die erweiterte Berg-Rede großentheils gerechnet. Man beruft sich darauf, daß die Berg-Rede beim Lukas viel kürzer ist, und daß das unter Mat. Namen vorhandene Evangelium immer eine Stelle zum Hauptorte macht, an welchem Aehnliches gesammelt wird. So soll nun auch die Berg-Predigt beim Mat. von einem Andern benützt worden seyn, eine Uebersicht von Jesus Lehrart zu geben. — Es sey uns erlaubt, dieser Vorstellung nur Eines und das Andere entgegen zu setzen. Wenn man auch einräumt,

daß unser jetziges Evangelium des Mat. nicht ganz aus den Händen des Apostels gekommen seyn könne, (posito, sed non concesso, vgl. Einl. S. 21 flg. 37 flg. 41 flg.) sondern daß ein anderer Verf. Einschaltungen in den Text, wie er vom Mat. selbst herkam, gemacht habe; wenn man sogar zugibt, daß dieser Verf. oder Anordner, wie man ihn nennt, gewohnt gewesen sey, an einer Stelle über eine Hauptmaterie ähnliche Aeusserungen, die Jesus zu andern Zeiten gethan, zu sammeln, welches z. B. Mat. 10, 1—42. geschehen ist; so zweifeln wir doch sehr, daß sich dieses auf die Berg-Rede in ihrer jetzigen Gestalt anwenden läßt. Es wird dabei vorausgesetzt, daß in derselben verschiedene Reden, die Jesus bald an den Ausschuß seiner Jünger, bald an das Volk gehalten, unter einander gemischt vorkommen. Wäre diese Voraussetzung richtig, und könnte sie erwiesen werden, dann würde jene Vorstellung von der Berg-Predigt beim Mat. in ihrer jetzigen Gestalt wahrscheinlicher seyn. Für vollkommen zuverlässig könnte sie indessen doch nicht gehalten werden. — Es wäre ja möglich, daß Matthäus selbst Theile aus solchen Reden, die Jesus zu verschiedenen Zeiten und an verschiedene Zuhörer gehalten, in die Berg-Predigt eingerückt hätte. Dieß wird auch von Mehrern behauptet. Allein wir zeigten schon oben S. 165. an, warum wir dieser Meinung nicht beitreten können, und bewiesen S. 168., daß Jesus die Berg-Rede an seine sämmtlichen Anhänger gerichtet, auch suchten wir S. 171. darzuthun, daß Alles, was in derselben vorkommt, ihnen Allen gelten konnte. Wenn sich nun Nichts in dieser merkwürdigen Rede vorfindet, wie sie uns die Evangelisten aufbewahrten, was Jesus nicht zu der Zeit, als er sie hielt, und denen Personen, für welche er sie bestimmte, hätte vortragen können; so sehen wir auch keinen hinlänglichen Grund zu der Behauptung, daß von einer andern Hand Einschaltungen in sie gekommen seyn müßten. Da Matthäus selbst die Berg-Rede mit anhörte; so ist begreiflich, daß er im Stande gesetzt war, sie vollständiger, als Lukas, oder als irgend ein Anderer, der sie nicht selbst hörte, mitzutheilen, wenn er sie gleich nicht ganz, und wenn er auch nicht Alles immer in der Ordnung, in welcher es Jesus vortrug, wieder zu geben vermochte. (Vgl. Rau a. a. O. §. 45.)

Welches ist der Zweck der Berg-Predigt?

Wenn man den Zweck der Berg-Predigt erforschen will, so muß man die richtigen Mittel dazu aufsuchen. Wie wird nun der Zweck

der Rede vom Berge ermittelt? Weder Matthäus, noch Lukas sagt ausdrücklich, in welcher Absicht Jesus die Rede auf dem Berge gehalten habe, und in den übrigen Schriften des N. T. kommt ohnehin keine Erklärung darüber vor. Wenn also die Tendenz dieser Rede bestimmt werden soll, so wird man theils ihren Inhalt, theils die Personen, an welche sie gerichtet wurde, in Anschlag bringen müssen. Ausser diesen beiden Mitteln läßt sich kein anderes denken. Sie werden aber nothwendig mit einander verbunden werden müssen, weil keines allein genommen zureichend ist. Wenn man auf den Inhalt Rücksicht nimmt, so ist der Gebrauch dieses Mittels deßhalb mit einigen Schwierigkeiten verbunden, weil uns kein Evangelist die Berg-Predigt vollständig aufbewahrt hat. Nur Auszüge aus derselben hinterließen sie uns: Den vollständigsten Auszug lieferte Matthäus. Aber auch dieser Evangelist überging, weil der Zusammenhang öfters unterbrochen ist, Manches, was von Jesus vorgetragen wurde. Wie? wenn nun Matthäus sogar einige der wichtigsten Theile der Berg-Rede übergangen hätte? In diesem Falle könnte Jesus Zwecke bei dieser Rede beabsichtiget haben, die uns unbekannt wären, und unbekannt bleiben würden. Indessen können wir über das Unbekannte nicht urtheilen, sondern müssen die Berg-Predigt nehmen, wie sie uns aufbewahrt wurde, und dann daraus herleiten, was sich daraus schliessen läßt. Wir werden dabei sicherer gehen, wenn wir zugleich auf die Personen, zu denen Jesus sprach, Rücksicht nehmen. Dieses Letztern wird wenigstens dazu dienen, zu bestimmen, welchen Zweck er bei der Berg-Predigt nicht gehabt haben könne.

a) Der Zweck Jesus war nicht, das Wesentliche seiner ganzen Lehre vorzutragen. In der Berg-Rede wird Vieles übergangen, was zum Wesentlichen der Lehre Jesus gerechnet werden muß. Von seiner Person und von seinem Verhältnisse zu der Gottheit wie zu den Menschen spricht er fast Nichts. Nur auf eine entfernte Art gibt er zu erkennen, daß er der Messias sey. Er übergeht noch viele andere Punkte seiner Lehre, die er nicht unberührt gelassen haben würde, wenn er einen vollständigen Begriff derselben hätte geben wollen. Selbst seine Sittenlehre hat er nicht ausführlich vorgetragen. Es fehlen nicht nur viele wichtige Pflichten, z. B. die Pflichten der Unterthanen gegen die Obrigkeit und die meisten Selbstpflichten, sondern es ist auch, was vorzüglich merkwürdig scheint, das Princip, woraus Jesus alle Pflichten seiner Bekenner anderswo, Mat. 22, 37—40. herleitet, nämlich Got-

tes- und Menschenliebe, mit keinem Worte berührt worden. Wer möchte also behaupten, daß er das Wesentliche seiner ganzen Lehre in der Berg-Rede habe darstellen wollen?

b) Die Berg-Predigt ist keine Inaugurations-Rede für die Apostel. — Nach der Meinung mehrer kathol. und akathol. Exegeten, wollte Jesus durch die Berg-Predigt seine neuerwählten Apostel zu ihrem künftigen Lehramte einweihen, und ihnen die Pflichten bekannt machen, die sie als Lehrer seiner Religion Andern haben bekannt machen sollen. — Worauf gründet man diese Meinung? — Wenn wir nicht irren, so basirt man sie theils auf den Inhalt der Berg-Rede, theils auf die Zeit, zu welcher sie gehalten, theils darauf, daß sie, wie man glaubt, an die Apostel gerichtet wurde. Allein keiner dieser Gründe kann beweisen, was er beweisen soll. Der Inhalt der Berg-Rede kann hier deßhalb nicht in Betrachtung kommen, weil, wie oben bemerkt wurde und unten gezeigt wird, keine Wahrheit in derselben vorgetragen wird, die bloß die Apostel betreffe, und nicht auch auf andere Anhänger Jesus bezogen werden könnte. — Die Zeit, zu welcher sie gehalten wurde, kann auch nicht als ein entscheidender Beweis angesehen werden, daß sie zu einer Einweihungsrede bestimmt war. Nach Luk. 6, 13 flg. S. 127. wählte freilich Jesus unmittelbar vor derselben aus der Zahl seiner übrigen Jünger zwölf Apostel; aber folgt daraus, daß er sie auch durch diese Rede zu ihrem künftigen Lehramte einweihte? Lukas sagt es wenigstens nicht. Es wird also ohne Beweis angenommen. — Wenn man endlich behauptet, daß Jesus die Berg-Predigt an seine Apostel gerichtet habe, so nimmt man das Wort *μαθητης* Mat. 5, 1. und Luk. 6, 20. S. 155. in einer Bedeutung, die hier gar nicht Statt finden kann. Nicht seine Apostel allein, sondern alle seine damals gegenwärtigen Anhänger redete er an. Vgl. S. 169. Man kann aber auch der Behauptung, daß Jesus seine Apostel durch die Berg-Predigt zu ihrem Amte inaugurirte, Gründe entgegen setzen. Der Inhalt der Berg-Rede ist so beschaffen, daß sie nicht füglich für eine Einweihungsrede gehalten werden kann. Man erwartet, daß in einer solchen Rede das vorgetragen werde, was diejenigen, die eingeweiht werden sollen, auf eine nähere Art angehe. Wenn die Einweihung in Gegenwart anderer Personen geschieht, die entweder als Zeugen zu betrachten sind, oder denen die Bemühungen der Einzuweihenden gewidmet werden sollen, so nimmt man freilich auch auf sie dabei Rücksicht; aber ein vorzüglicher Theil der

Inaugurationsrede muß sich doch auf diejenigen beziehen, die man zu einem Amte oder zu einer gewissen Bestimmung inauguriren will. Man muß sie mit ihren Pflichten und mit den von der Erfüllung derselben abhängenden Rechten bekannt machen; man muß sie belehren, ermahnen, warnen, aufmuntern. Diesen Begriff, den man sich von einer Inaugurationsrede zu machen hat, halte man fest, und vergleiche dann die Berg-Predigt damit; so wird sich leicht ergeben, daß sie keine Einweihungsrede seyn konnte. Sie enthält Manches, was in eine solche Rede nicht gehört. Vor allen Dingen würde doch wohl Jesus seine Apostel, wenn er sie durch die Berg-Oration hätte inauguriren wollen, mit ihren besonderen Amtsgeschäften und Pflichten bekannt gemacht, und ihnen die standhafte Vollbringung derselben an's Herz gelegt haben. Dieß geschah aber nicht. Er sagte ihnen nicht einmal, daß sie seine Lehre auf der Erde ausbreiten und Jeden, der geneigt wäre, sie anzunehmen, durch die Taufe zum Bekenntnisse derselben verpflichten sollten, und dieß war doch gerade ihre Bestimmung. Mat. 28, 19. 20. Also die Hauptsache sollte Jesus in einer Einweihungsrede unberührt gelassen haben? Wie unglaublich! Man wird vielleicht sagen, er habe seine Apostel zu ihrem künftigen Berufe weiter vorbereiten müssen, und folglich ihnen bei ihrer Wahl noch keinen vollständigen Unterricht über alle ihre künftigen Verrichtungen und Pflichten ertheilen können. Dieß ist auch ganz richtig. Aber eben deßhalb kann er auch wohl nicht die Absicht gehabt haben, sie schon durch die Berg-Rede, die gleich auf ihre Wahl folgte, zu ihrem Amte einzuweihen. Man wird vielleicht ferner einwenden, er habe sie doch mit der reinern Tugendlehre bekannt gemacht, die sie einst Andern vortragen sollten. Aber warum erklärt er denn nicht bestimmt, daß dieß seine Absicht gewesen sey? Warum drückt er sich nicht so aus, wie man sich sonst auszudrücken pflegt, wenn man Jemandem den Auftrag gibt, gewisse Wahrheiten Andern mitzutheilen? Er spricht in der Berg-Rede vom Thun, nicht eigentlich vom Lehren; so z. B. Mat. 5, 34—37. 44—48. 6, 1. 7—13. 16. 7, 12. 13. Kurz, Jesus spricht in der Berg-Predigt immer so, wie man redet, wenn man Andern gewisse Vorschriften nicht zur weitern Bekanntmachung, sondern zur Selbstbeobachtung empfiehlt. Jesus erklärt sich aber noch überdieß in der Berg-Predigt über einige Punkte so, wie er sich schwerlich in einer an seine Apostel gerichteten Weihungsrede erklärt haben würde. Dahin rechnen wir, was er Mat. 5, 23. 24. vom Opfern; 6, 16—18. vom Fasten ꝛc.

lehrt. — Wenn Jesus seine Apostel durch die Berg-Rede zu ihrem Amte inaugurirt hätte, so würde er seinen Vortrag, wo nicht ganz, doch wenigstens zum Theile an sie gerichtet, er würde sie besonders angeredet, und ihnen ihr Amt ausdrücklich übertragen haben. Allein dieß geschah nicht. Nach Luk. 6, 12—20. richtete er seinen Vortrag an seine sämmtlichen, vor ihm stehenden Anhänger, und was er sprach, sprach er zu ihnen Allen. (S. 168 flg.) Dieses Zeugniß des Lukas ist entscheidend. Will man es gelten lassen, so wird man die Berg-Predigt nicht für eine Inaugurationsrede erklären dürfen. (S. 153 flg.)

Welches ist nun der Zweck der Berg-Rede? — Jesus wollte in der, nicht an die Apostel allein, sondern an alle seine Lehranhänger gerichteten Rede sagen, daß seine sämmtlichen Anhänger nach seinen messianisch-theokratischen, durchaus nicht pharisäischen Grundsätzen und Vorschriften, über welche er sie belehrte, handeln sollten. (Vgl. S. 153. und S. 168 flg.) Man kann bei dieser Predigt, wenn man ihren Inhalt und die Personen, an welche sie gerichtet war, berücksichtiget, einen zweifachen Zweck, einen allgemeinen und einen besonderen unterscheiden. 1) Der allgemeine Zweck Jesus bei der Berg-Predigt zielte dahin, seine Anhänger noch fester mit sich zu verbinden und für seine gute Sache noch mehr zu gewinnen. Es befanden sich unfehlbar Viele unter ihnen, die mit seinem Plane noch nicht bekannt waren. Sie bewunderten den großen Propheten, hörten ihn, so oft sich Gelegenheit dazu darbot, mit Aufmerksamkeit, gaben ihm Beifall und schätzten ihn hoch; sie hielten ihn für einen Mann von ausserordentl. Geistesgaben und gründlichen Kenntnissen, zum Theil auch wohl für den Messias selbst. Das Edle und Große seines Charakters, seine Menschenliebe, schonende Güte, Herablassung, Uneigennützigkeit und überhaupt Alles, was sie an ihm wahrnahmen, zog sie zu ihm hin. Allein noch mochten Manche weit entfernt seyn, sich ihm ganz zu ergeben. Dieß ließ sich auch nicht auf Einmal bewirken. Indessen konnte doch die Berg-Rede bei Vielen eine Vorbereitung dazu werden. Sie war ein Same, der nach einiger Zeit erwünschte Früchte hervorzubringen vermochte. Jesus benützte eine Gelegenheit, die der Zufall herbei führte, so wie sie zur willigen Aufnahme seiner Lehren benützt werden konnte. Er suchte besonders dadurch auf sie aufmerksam zu machen, daß er denen, die sich zu denselben bekennen, und der Tugend, die er predigte, huldigen würden, große

Segnungen verhieß, Mat. 6, 32. 7, 21., auch ihnen, wenn sie um seinetwillen Verfolgungen erdulden müßten, ausgezeichnete Belohnungen ankündigte. 5, 11. 12. Daß diese und andere Vorstellungen in den Herzen Vieler gute Eindrücke zurückliessen, und den Entschluß beförderten, den Unterricht des großen Propheten von Nazaret und seine Herolde und Boten ferner zu hören, ist allerdings zu vermuthen. Es läßt sich auch nicht zweifeln, daß er diesen allgemeinen Zweck zu erreichen suchte. Er hatte ihn unfehlbar immer vor Augen, wenn er öffentlich auf freiem Felde, am Gestade des See Genesaret, in den Synagogen und anderswo als Lehrer auftrat. (Vgl. I. B. S. 693 flg. 740 flg. 787 flg. 803 flg. 887 flg. 946 flg. 958 flg.) In wiefern er diesen Zweck durch die Berg-Rede erreichte, davon schweigt die Geschichte. Daß aber sein Vortrag bewundert wurde, lesen wir bei Mat. 7, 28. 2) Mit dem allgemeinen Zwecke verband Jesus noch einen besonderen, und dieser ging dahin, vor den Pharisäern und ihrer Sittenlehre zu warnen. Die Beweisgründe sind. a) Jesus erklärt ganz ausdrücklich, daß die Tugend seiner Verehrer vorzüglicher seyn müsse, als die Tugend der pharisäischen Lehrer. Mat. 5, 20. Schon hieraus läßt sich einigermassen schliessen, daß er auch die Tugendlehre der Pharisäer habe bestreiten wollen. Denn er konnte auf die Tugend derselben keinen Angriff mit Erfolg machen, ohne die Lehren und Grundsätze, auf denen sie beruhte, widerlegt zu haben. b) Er stellt mehre einzelne Lehren, Grundsätze, Sitten und Gewohnheiten der Pharisäer als irrig und fehlerhaft dar, warnt vor ihnen, und setzt dem Falschen das Wahre, dem Verwerflichen das Gute entgegen. Hieher sind besonders folgende Stellen zu rechnen, 5, 19. 21. 22 flg. 27—30. 31. 32. 33—37. 38—42. 43—48. 6, 1—7. 16—18. ꝛc. c) Jesus warnt vor der breiten Strasse, die durch eine weite Pforte zum Verderben führt. Wer sollte in dieser Beschreibung nicht die bequeme pharis. Sittenlehre erkennen, die so Vieles verstattete, was Vernunft und Christenthum untersagen? d) Endlich dürfen wir auch wohl noch erwähnen, daß Jesus vor solchen falschen Lehrern warnet, die sich das Ansehen der Unschuld und Gutmüthigkeit zu geben suchten, aber raubbegierigen Wölfen ähnlich sind, V. 15. An Wen könnte er sonst hiebei gedacht haben, als an die heuchlerischen Pharisäer? — Es lassen sich noch mehre Rügen pharis. Meinungen, Grundsätze, Sitten und Gewohnheiten in der Berg-Predigt auffinden, wie wir bei Erklärung der betreffenden Stellen zeigen werden. Allein das bis-

her Erwähnte wird schon hinreichend seyn, zu beweisen, daß Jesus bei dieser Rede den besonderen Zweck gehabt habe, der pharisäischen gefährlichen und schädlichen Sittenlehre die seinige, als die bessere, oder vielmehr als die allein wahre, entgegenzustellen, und seinen Bekennern ein Verhalten zu empfehlen, welches gerade das Widerspiel von dem Verhalten der zu seiner Zeit in der jüd. Nation herumschleichenden Heuchler war. Warum aber Jesus die Pharisäer und ihre Meinungen, Grundsätze, Maximen, Lehren, Sitten, Gewohnheiten, Gebräuche angegriffen habe, werden wir weiter unten darlegen. (Vgl. Rau a. a. O. §. 47 flg.)

Reihenfolge der abgehandelten Gegenstände in der Berg-Rede.

Die Berg-Predigt enthält Lehren, Vorschriften, Verheissungen, und auch Drohungen, welche Jesus an seine sämmtlichen, damals gegenwärtigen Jünger, Schüler, Anhänger, Vertraute, Verehrer, Freunde richtet. Die verschiedenen Gegenstände, welche in dieser Rede von Christus be- und abgehandelt werden, sind folgende: a) Glückseligkeit der Jünger und Anhänger Jesus, Mat. 5, Vs. 3—10. b) Gutes Beispiel, V. 11—16. c) Vollkommenheit des Gesetzes Jesus, V. 17—20. d) Zürnen und Schimpfen über den Nächsten. V. 21—22. e) Versöhnlichkeit, V. 23—26. f) Keuschheit und eheliche Treue, V. 27—32. g) Eidschwur, V. 33—37. h) Selbstrache, V. 38—42. i) Feindesliebe, V. 43—48. k) Almosengeben, Kap. 6, V. 1—4. l) Gebet, V. 5—7. m) Muster eines guten Gebetes, V. 8—15. n) Fasten, V. 16—18. o) Liebe zu den irdischen Gütern, V. 19—34. p) Tadelsucht, Kap. 7. V. 1—6. q) Vertrauen beim Gebete, V. 7—11. r) Nächstenliebe, V. 12. s) Genaue Befolgung der Lehren Jesus, V. 13—23. t) Glückseligkeit derer, die der Lehre Jesus nachkommen. V. 24—27.

Abtheilung der Berg-Predigt.

Die Berg-Rede lassen wir in folgende Theile zerfallen. I. Abtheilung, Mat. 5, 3—10. Eingang, Exordium oder Prolog. Hierauf folgen die Abhandlungen: II. Abth. 5, 11—16. III. Abth. 5, 17—48. IV. Abth. 6, 1—18. V. Abth. 6, 19. Kap. 7, 12. Anhang mehrer kurzen Sentenzen oder Denksprüche. VI. Abth. 7, 13—27. Schlußrede oder Epilog.

Erklärung der Berg-Predigt.

Erste Abtheilung.

Mat. 5, 3—10. Luk. 6, 20. 21.

a) Glückseligkeit der Jünger und Anhänger Jesus.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 5, 3: Glückselig sind die Armen im Geiste; denn ihnen ist das Himmelreich. (4) Glückselig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden. (5) Glückselig die Sanftmüthigen; denn sie werden das Land besitzen. (6) Glückselig sind die, welche nach Gerechtigkeit hungern und dürsten; denn sie werden gesättiget werden. (7) Glückselig die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen. (8) Glückselig, die reines Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. (9) Glückselig die Friedfertigen; denn sie werden Söhne (Kinder) Gottes genennt werden. (10) Glückselig die, welche um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn für sie ist das Himmelreich.

Luk. 6, 20. Glückselig ihr Armen! denn euer ist das Reich Gottes. (21) Glückselig, die ihr jetzt hungert! denn ihr werdet gesättiget werden. Glückselig, die ihr jetzt weinet! denn ihr werdet lachen.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

Die Rede beginnt mit einer feierlichen Erweckung der Aufmerksamkeit durch ermunternde Anreden, Seligpreisungen, *μακαρισμοι*, welche nach ihren besonderen Beziehungen und Anspielungen auf damalige Zeitbegriffe vom Messiasreiche zunächst an die Jünger und Lehranhänger Jesus gerichtet sind, und den wichtigen Sinn umfassen, daß die wahren Lehranhänger Jesus, obgleich jetzt gedrückt, V. 3. 4. 10., dennoch die wahrhaft glücklichen seyen, wenn sie nur die von V. 5—10. beschriebene Gemüthsstimmung haben.

Wenn man aber diese Sentenzen Jesus bisher immer in den Katechismen unter dem Titel „der acht Seligkeiten" anführte, so gründete sich dieses auf dem inneren Werthe jener Lehrsprüche,

die einzeln genommen und herausgehoben, wichtige, und für jedes Zeitalter zu beherzigende Lehrwahrheiten für Christen enthalten.

In V. 3—10. werden die Erfordernisse, um ein würdiger Theilnehmer am Messiasreiche zu seyn, angegeben.

Die drei ersten Sätze V. 3—5. sind im Grunde ein zusammenhängender Gedanke, nach dem Sinne: Auch ihr Bedrängte, Arme! so oft ihr jetzt jammern müsset in dieser drückenden Lage der Nation, seyd beglückt, wenn ihr nur in Ruhe, bescheidener, sanfter Duldung, für das Gute thätig seyn wollet.

Die Parallelstellen bei Lukas werden bei der Erklärung des Matthäus immer verglichen werden.

V. 3. *Μακαριοι οι πτωχοι τω πνευματι, οτι αυτων εστιν η βασιλεια των ουρανων. μακαριος*, wahrhaft glücklich, wie Psal. 1, 1. „**beatus ille**“ **Cic. tuscul. quæst. 5, 10.** Der Satz ist zweideutig; man kann „*τω πνευματι*“ auf *μακαριοι* beziehen, nämlich: im Geiste glücklich sind *οι πτωχοι* die leiblich Armen. Arme, gedrückte Menschen sah Jesus in Menge um sich her, 4, 23—25. Luk. 6, 17—19. S. 150 flg. 153 flg. vgl. Mat. 19, 21. Jak. 2, 5. Sehr passend empfängt er sie mit dem Paradoxon: Glücklich sind bei mir selbst die Armen, hebr. **aschre haanijim beruach**, glücklich im Geiste! So spricht der, welchen Gott *εχρισεν ευαγγελισασθαι πτωχοις*, Luk. 4, 18. 19. nach Jes. 61, 1. **lebasar anajim** (vgl. I. B. S. 778. 779.), und der dieß wirklich immer that, vgl. Mat. 11, 5. *οι πτωχοι ευαγγελιζονται*, der armen, bedrängten Menge mache ich das Evangelium bekannt. *πτωχος* arm, gedrückt. Jesus entscheidet die Frage: **divitiis homines, an sint virtute beati? (Horat. ep. 1, 6. 47.)** und deutet darauf hin, daß nur Rechtschaffenheit, **virtus**, dieß **beatum esse** gewähre.

Gewöhnlich verband man „*οι πτωχοι τω πνευματι*“ Geistigarme, Arme im Geiste, welches aber nicht von einer **egestas animi**, Engherzigkeit und Geistesschwäche, sondern von einer demüthigen, bescheidenen Denkart, von edlen, dem Messiasreiche entsprechenden Gesinnungen zu verstehen ist, so daß es mit dem hebr. **siphle ruach humiles animo** synonim, und der Gegensatz von „**alti, elati mente,**“ hebr. **gebah ruach**, ist. Spr. 16, 18. 19. 29, 23. Dann soll diese Idee die irrigen von seinen jüdischen Zeitgenossen und Lehranhängern angenommenen Vorstellungen von einem irdischen, glänzenden Messiasreiche nach Jesus Absicht berichtigen, indem nur für Demüthiggesinnte, die ihre geistigen Bedürf-

nisse fühlen, gleichsam geistig schmachten, aus der messianisch-geistigen Religionsverfassung Gutes zu hoffen sey. Man beruft sich dabei auf Mat. 20, 26. 27. 23, 11. 12. So wie 1 Cor. 4, 8. 2 Cor. 8, 9. reich seyn am Geiste heißt: sich für weise halten, sich viel auf seine Kenntnisse einbilden; so heißt arm im Geiste seyn: bescheiden von sich denken. Also selig sind jene, die bescheidenen Sinnes nicht anmassend sind, denn ihnen wird das Himmelreich zu Theil. Andere legen es so aus: „*τω πνευματι*“ stehe statt: *τον πνευματος ενεκα* (hebr. **beruach**) um der Sache des hl. Geistes, um der Religion willen: glücklich sind die, welche um der Religion willen Armuth erfahren; denn ꝛc. — Für die erste Meinung, daß *τω πνευματι* nicht zur Bestimmung des Begriffs *πτωχοι* nöthig sey, stimmt zum Theil auch das „*μακαριοι οι πτωχοι*,“ Luk. 6, 20. ohne *πνευματι*. Andere erklären es so: Glücklich am Geiste sind die Armen. Der Reichthum des Geistes wird als Gegensatz gegen leibliche Armuth genommen; denn sie sind vorzüglich geschickt zum Reiche des Messias. Wenn ihr gleich arm seyd, will Jesus zu seinen Jüngern sagen, so seyd ihr doch auf der andern Seite reich, durch die vorzügliche Geistes- und Herzensbildung, welche euch, als Bürgern meines Reiches, zu Theil wird.

οτι αυτων εστι, 19, 14. sie können leichter besitzen. Die Reichen besorgten durch die Anhänglichkeit an einen solchen Messias, wie Jesus seyn wollte, leicht Vieles zu verlieren. Mark. 10, 24. Luk. 18, 25. *ἡ βασιλεια τ. ουρανων*, synonim mit *βασιλεια του Θεου*; Messianisches Reich, Christenthum, die ganze durch Jesus eingeführte Religionsverfassung, das dem Himmel ähnliche, himmlische Messiasreich; auch öfters **beatitudo cœlestis**, ewige Seligkeit. (Vgl. hierüber **I. B. S. 467. a. b. c. d.**) Sinn: Wer in diesem Reiche, unter des Messias und Gottes Regierung lebt, ist schon hier und immer geistig reich, auch wenn er eben so sehr, als die Meisten der frühesten Lehranhänger Jesus, irdisch arm wäre. — Nun wollen wir eine Vergleichung Mat. 5, 3. mit Luk. 6, 20. anstellen.

Jesus beginnt die Berg-Rede nach Matthäus also: Selig sind die Armen im Geiste; denn für sie ist das Himmelreich. Nach Lukas werden die Zuhörer angeredet: Glückselig seyd ihr Armen! denn euer ist das Reich Gottes. Nur Einer der beiden Evangelisten kann sich genau an die Worte, die Jesus sprach, gehalten haben; welcher aber, möchte wohl ungewiß bleiben. Die Meisten

sind vielleicht geneigt, dem Matthäus beizutreten, weil er selbst die Berg-Rede mit anhörte, und zu glauben, daß Lukas nur den Sinn der Worte im Allgemeinen auszudrücken suchte. Doch es liegt hier wenig daran, ob Jesus zu seinen Zuhörern auf die eine oder die andere Art gesprochen hat. Wir wollen es unentschieden lassen. Wichtiger ist dieses, daß Lukas den Beisatz *τω πνευματι* wegläßt, den Matthäus hat. Ob Jesus ihn in seiner Sprache ausdrückte, wird sich nicht bestimmen lassen. Lukas konnte ihn auf jeden Fall übergehen, weil er wirklich entbehrlich ist, wenn er nicht zu *πτωχοι*, sondern zu *μακαριοι* gezogen wird, wozu er auch zu ziehen seyn wird. Es soll doch wohl nichts Anders angezeigt werden, als daß die, vor oder zu denen Jesus redet, ungeachtet sie das nicht besitzen, was einen wichtigen Theil des äussern Glückes ausmacht, innerlich glücklich waren, oder sich glücklich fühlten. Ja *τω πνευματι* wird bisweilen ganz überflüssig gesetzt, z. B. Luk. 10, 21. *ηγαλλιωσατο τω πνευματι ὁ Ιησους*; Joh. 11, 33. *ενεβριμησατο τω πνευματι*; 13, 21. *ὁ Ιησους εταραχθη τω πνευματι*. Man dürfte also ohne Bedenken annehmen, daß *τω πνευματι* auch bei *μακαριοι* überflüssig stände. Wenn es aber einen besonderen Begriff ausdrücken soll, so kann es doch kein anderer seyn, als der angezeigte. Will man hingegen diesen Beisatz auf *πτωχοι* ziehen, so verwickelt man sich in Schwierigkeiten. Man muß dann, welche Erklärung man auch annehmen mag, den Matthäus etwas Anders sagen lassen, als Lukas sagen kann, und dazu findet man keinen hinreichenden Grund. Man glaubt gemeiniglich, *πτωχοι τω πνευμαιι* seyen Demüthige. Allein diese Erklärung wird durch den Sprachgebrauch nicht gerechtfertigt werden können, weil der Ausdruck *πτωχοι τω πνευματι* sonst nicht vorkommt. Man will zwar hiemit das hebr. **anje ruach** vergleichen; aber theils findet sich, so viel uns bekannt ist, auch diese Formel nicht in den A. T. lichen Büchern; theils würde sie, wenn sie sich fände, nicht durch *πτωχοι τω πνευματι* ausgedrückt worden seyn. Wenn Matthäus und Lukas Demüthige hätten bezeichnen wollen, so würden sie ohne Zweifel das ganz gewöhnliche Wort *ταπεινοι* ohne oder mit *πνευματι* gewählt haben. Hingegen *πτωχος* allein genommen, wie es der Letztere hier setzt, heißt nicht demüthig, sondern arm, gering, niedrig ꝛc. Kurz die *πτωχοι*, von denen Jesus spricht, sind unstreitig eigentliche Arme oder, wenn man will, Geringe und Niedrige. Er preist sie gleichwohl selig, weil ihnen das Himmelreich gehörte, d. i. weil sie Genossen des Messias-

reiches waren. Dieses wird folglich als ein Gut vorgestellt, das den irdischen Reichthum oder andere irdische Vorzüge überwiegt. — Wen versteht nun Jesus hier unter den Armen? Nicht alle Arme überhaupt; dieß ist für sich klar. Vielleicht also seine zwölf Apostel? daß diese, wenn sie gleich nicht Bettler waren, Arme oder Niedrige genannt werden konnten, leidet freilich keinen Zweifel. Aber waren denn die übrigen Anhänger Jesus nicht auch Arme und Niedrige? Waren sie es nicht wenigstens dem größten Theile nach? Wer mögen wohl die gewesen seyn, die ihm aus Galiläa, aus Dekapolis, aus Jerusalem und aus andern Gegenden von Judäa, Peräa ꝛc. nachfolgten? Schwerlich Reiche und Vornehme, sondern Menschen aus dem Stande der Armen und Niedrigen. Wie wenig die Reichen damals geneigt waren, seinen Unterricht anzunehmen, sieht man unter andern aus Mat. 19, 23. 24. und Luk. 18, 24. 25. Noch weniger kann man vermuthen, daß schon bald nach dem Antritte seines Lehramtes sich viele Reiche und Vornehme zu ihm gehalten haben werden. Die Meisten von denen, an welche er seine Rede richtete, waren ohne Zweifel Arme und Niedrige. Gesetzt, es hätten sich auch einige Reiche unter ihnen befunden, so würde er wohl diese Wenigen nicht besonders berücksichtiget haben. Unter den Armen also, die er selig preist, kann er gar wohl die Schaar seiner sämmtlichen damals gegenwärtigen Anhänger verstanden haben. Wir finden keinen Grund, hier bloß an seine zwölf Vertrauten zu denken. (Vgl. S. 168 flg.)

V. 4. Die alten Zeugen der alex. und occidental. Recension setzen den 5. Vs. des gewöhnl. Textes an die Stelle des vierten, so Vulg. und Kirchenväter. So wäre das himmlische Reich und die irdische Glückseligkeit (*κληρονομειν τ. γην*) eben so nahe vereiniget, wie sich Jesus Beides immer denkt. 6, 33. Vielleicht war eben dieser Gegensatz von *ουρανος* und *γη* die Ursache dieser Versetzung, welche gelten zu lassen, kein hinreichender Grund vorhanden ist. *οι πενθουντες*, Trauernde, wenn gleich jetzt über Unfälle sich Beklagende. *παρακαλεισθαι* getröstet, durch Trost aufgemuntert werden, vgl. Luk. 6, 21. Sinn: Heil denen, welche trauern, d. i. um der Wahrheit willen leiden, denn sie werden durch diese Lehre Trost und Beruhigung finden. Glücklich sind die Trauernden. Ihr werdet manches Traurige erfahren; doch seyd ihr glückselig; in meiner Lehre werdet ihr Trostgründe finden, und einst reichliche Entschädigung. — Nun gehen wir über zum Vergleich Mat. V. 4. mit Luk. 6, 21.

Es heißt bei Mat. V. 4: Selig sind die Trauernden, denn sie werden getröstet werden. Bei Luk. V. 21. liest man hingegen: Selig seyd ihr, die ihr jetzt weinet; denn ihr werdet lachen. Dieser Evangelist weicht also hier, wie vorhin V. 20. darin vom Mat. ab, daß er Jesus gewisse Personen anreden läßt. Ueberdieß bedient er sich anderer Ausdrücke. Doch bleibt der Sinn eben derselbe. Wer unter den Trauernden oder Weinenden zu verstehen sey, sagt weder der eine noch der andere Evangelist. Gleichwohl läßt sich kaum zweifeln, daß Jesus solche Personen habe bezeichnen wollen, die wegen seiner Religion Kränkungen und Verfolgungen erdulden mußten. Dieß wird auch von den meisten Auslegern behauptet. Sind denn aber die Apostel allein wegen der christl. Religion verfolgt worden? Haben nicht andere Anhänger Jesus in den ersten Zeiten eben dasselbe Schicksal erfahren müssen? Hat er nicht für nöthig halten können, alle seine damaligen Anhänger und Freunde darauf vorzubereiten und ihnen Trost einzuflößen? Warum sollte das Bedürfniß dieses Trostes nur auf die zwölf Apostel eingeschränkt werden? Bei V. 11. 12. kommen wir wieder auf diesen Punkt zurück.

V. 5. πραυς sanft, sanftduldend. Der Satz ist geborgt aus Ps. 37, 11. κληρονομειν = κληρον νεμειν, einen Antheil, einen Besitz bekommen, wie hebr. jarasch. την γην das Land; unbestimmt, welches? Zunächst dachten aber ohne Zweifel der Lehrer und die Zuhörer an die Wiederherstellung des ruhigen Besitzes in Palästina, welches aber den Juden als Bild eines ruhigen, glücklichen Lebens, als ein vorzüglicher Theil der messianischen Beglükkung galt. Ps. 37, 9. 11, 29. Spr. 2, 21. Obgleich nach Jesus Plan das messian. Reich ein geistiger Staat seyn sollte, und er in dem Messias einen moralischen König finden lehrte, so spricht er doch in diesen Sätzen in der Sprache und nach den Vorstellungsarten seiner jüdischen Zeitgenossen, und drückt sich darnach aus. Der Ausdruck „das Land besitzen" kommt gewöhnlich in A. T. lichen Büchern vor, wenn von dem Besitze des Landes Canaan von Seiten der Hebräer die Rede ist, und heißt: das ihnen von Gott verheissene Land ruhig besitzen. Da dieß als das größte Glück verheissen und betrachtet ward, so steht diese Phrase auch für glücklich seyn, belohnt werden. Der Ausdruck „sanftmüthig" erhält seine Beziehung durch den Gegensatz: Unruhige, Aufwiegler, Empörer, Revolutionaire, wie die von falschen Vorstellungen über das Messiasreich verleiteten Juden es damals waren. (I. B. S. 722 flg. II. B. S. 142 flg. 144 flg.) Glücklich, selig die Sanftmüthigen, die nicht auf-

brausend, gewaltsam, sondern mehr auf dem Wege der Güte, mit einem milden Betragen, und bloß durch Ueberzeugung meine Religion verbreiten. Sie werden das Erdreich besitzen; sie werden auch irdisch-glücklich seyn. Durch ihr sanftmüthiges Benehmen werden sie Andere einnehmen, für meine Lehre gewinnen, und in friedlicher Eintracht mit ihnen glücklich seyn und leben. Heil und Wohl denen, welche für die wahre Bestimmung des Messiasreiches guten Sinn haben, und sich nicht durch irrige Vorstellungen vom Messias zu Unruhen verleiten lassen; sie werden nicht aus ihrem Vaterlande vertrieben werden, sondern ungekränkt von Feinden darin ungestört wohnen und ein glückliches Leben führen.

Selig sind die Sanftmüthigen; denn sie werden das Land besitzen, d. i. sie werden glücklich seyn. Die Worte „*κληρονομησουσι την γην*“ werden zwar verschieden erklärt; aber hier kommt wenig darauf an, ob man sie so oder anders verstehen will. Eine Verheissung wird doch zuverlässig dadurch ausgedrückt, worin sie auch immer bestehen mag. Da indessen die ganze Stelle aus Ps. 37, 11. genommen ist, wo ruhiger Besitz des hl. Landes, Palästina's verheissen wird, und da dieser Besitz bei den Juden ein Bild des höchsten irdischen Glückes war; so ist denen beizustimmen, die annehmen, daß Jesus den Sanftmüthigen ein glückliches Leben überhaupt habe verheissen wollen. Wenn aber auch diese Verheissung sich auf ein anderes Gut beziehen sollte; so würde sich gleichwohl nicht einsehen lassen, warum sie die Apostel allein oder vorzugsweise betreffen könnte. Jesus empfiehlt Sanftmuth und Gelindigkeit. Den Aposteln konnte diese Tugend bei der Ausbreitung des Christenthums und bei den Verfolgungen, die ihnen bevorstanden, allerdings empfohlen werden. Allein ist sie andern Christen nicht auch nöthig? Jesus empfiehlt sie im Allgemeinen, nicht in Beziehung auf gewisse Geschäfte, folglich, wie wir glauben, allen seinen Anhängern und Verehrern.

V. 6. *πειναειν . . διψαειν*, Hungern . . dürsten, d. i. als unentbehrlich verlangen, eifrigst nach Etwas streben, nicht nach Reichthum, Gewalt, sondern *δικαιοσυνη* Rechtschaffenheit, Rechtthun aus höheren Absichten, die vor Gott selbst als rein und nicht selbstsüchtig erscheinen, vgl. 6, 33. unten. *χορταζεσθαι* gesättiget werden, auch sich sättigen, sie begehren Etwas, das, wenn sie es ernstlich wollen, nicht fehlen wird, sie können es durch redliches Entschließen und Bestreben in Fülle sich verschaffen. Ps. 17, 35. Jes. 65, 13. Daher das Urchristenthum Weg zur Rechtschaffenheit

heißt. Mat. 21, 32. 2 Pet. 2, 20. 21. Brief an die Römer durchgehends. — In der Parallelstelle Luk. 6, 21. „μακαριοι οι πεινωντες νυν, οτι χορτασθησεσθε“ wird δικαιοσυνη weggelassen, daher es auch Viele bei Mat. nicht als Objekt des Hungerns, sondern **adverbialiter** nehmen, nämlich die „bei Frömmigkeit, Gerechtigkeit“ hungern. δια δικαιοσυνης, wodurch also nur Matthäus genauer bestimmte, von welchen Nothleidenden eigentlich die Rede sey. Spr. 19, 1. 28, 6. Selig, die ein starkes Verlangen haben nach innerer Rechtschaffenheit, gleichsam als nach etwas Unentbehrlichem; als Bürger des Messiasreiches werden sie dieß Verlangen hinlänglich befriedigen können. Nur ernstliches Wollen, und meine Lehre wird euch gewiß die besten Mittel zur Erlangung eures Zweckes darreichen. Andere erklären es so: „Hungern und Dürsten“ steht für Lechzen nach Etwas, heftige Begierde nach Etwas tragen. Die Gerechtigkeit, von welcher hier die Rede ist, sey die Schuldlosigkeit, welche Gott den Menschen durch Begnadigung ertheilt, indem er ihnen ihre Vergehungen nachsieht. Der Sinn sey also: Glückselig die, welche ein heftiges Verlangen nach der Begnadigung tragen, welche Gott den Menschen nun zu Theil werden läßt; sie werden vollkommen befriedigt, ihre Wünsche werden erfüllt. — Nun zur Parallele, Mat. V. 6. mit Luk. 6, 21.

Bei Mat. V. 6. lesen wir: Selig sind die, die nach Gerechtigkeit (Rechtschaffenheit) hungern und dürsten; denn sie werden gesättiget werden. Lukas drückt sich viel kürzer so aus: Selig seyd ihr, die ihr hungert; ihr werdet gesättiget werden. Daß Jesus nach diesem Evangelisten abermals die Zuhörer anredet, ist unbedeutend; daß aber der Gegenstand des Hungers und Durstes nicht bestimmt wird, verursacht große Dunkelheit. Diesen Theil der Berg-Rede kürzt Lukas so ab, daß er unverständlich seyn würde, wenn er nicht aus Matthäus erläutert werden könnte. Dieser bestimmt den Gegenstand des Hungers und Durstes, d. i. des sehnlichen Verlangens. Er nennt ihn δικαιοσυνη. Nun ist zwar auch dieses Wort wegen seiner Vieldeutigkeit einigermassen dunkel. Allein jede Bedeutung desselben, die der Zusammenhang hier zuläßt, kann Statt finden, man mag den Ausspruch auf die Apostel oder auch auf die übrigen Anhänger Jesus beziehen. Wenn δικαιοσυνη Wahrheit, oder die wahre Religion, wie viele Ausleger glauben, bedeutet, so ist ja offenbar, daß Alle ohne Ausnahme glücklich gepriesen werden können, die nach derselben ernstlich streben. Eben dieß ist auch der Fall, wenn das Wort δικαιοσυνη, wie die Meisten behaupten,

Rechtschaffenheit oder Tugend überhaupt andeutet. Sollte Jesus das Streben nach derselben seinen Aposteln ausschließlich haben empfehlen wollen?

V. 7. *ελεημων* mitleidig, wohlthätig. *ελεεισθαι* mildthätig behandelt werden. Versteht man im vorigen Verse das Hungern und Dürsten vom wirklichen Nothleiden, so hängt wohl dieser Vers, der die Mildthätigkeit gegen solche Nothleidende empfiehlt, damit zusammen; übersetzt man aber das Hungern . . . uneigentlich, so ist kein Zusammenhang damit, wohl aber mit dem V. 5. Heil denen, welche sich des Elendes Anderer annehmen; auch sie werden (von Gott und andern Menschen) eben so behandelt werden. Andere legen es also aus: Wohl denen, welche sich mitleidig gegen ihre Menschen zeigen; sie werden von Gott mitleidig behandelt werden, indem er ihnen ihre Sünden nachsieht, und den Zutritt zum Reiche Gottes gestattet. — Die von Jesus empfohlene Barmherzigkeit geht nicht die Apostel allein, sondern alle Anhänger Jesus an.

V. 8. *καθαρος τη καρδια*, rein im Herzen, in Absichten und Gedanken, nicht bloß in bürgerlichen Handlungen, oder gar in bloßen Ceremonien nach den Pharisäern. Ps. 24, 4. *οπτεσθαι Θεον*, a) sich Gott nähern, indem man ihm ähnlich wird, eine ächte Gotteskenntniß ergreift, ihn anschaut, wie er ist, **visio Dei intuitiva**, auf welchem Standpunkt sich Philosophen und Theologen stellen, wenn sie von dem Ergreifen des Absoluten reden. b) Gottes besonderer Vertrauter, Liebling werden, sein besonderes Wohlgefallen und Liebe, die ewige Seligkeit ist, genießen. — Der levitisch reine Priester näherte sich im Tempeldienste der Gottheit, als dem Nationalkönige; der geistig Reine nähert sich der Gottheit geistig, Joh. 3, 2., gehört zur geistigen Priesterschaft 1 Pet. 2, 5., zum göttl. Geschlechte, *γενος Θεου εσμεν*, Apg. 17, 28., hat ächte praktische Gotteskenntniß, und kömmt in die Seligkeit Gottes. Hebr. 12, 14. Im Gegensatz gilt aber auch „das Entfernt werden von Gottes Angesichte" als Quelle des größten moralischen Elendes und der härtesten Strafe. Mat. 25, 41. Heil denen, die reines Herzens sind; die nicht nur durch äusseres Rechtthun, sondern auch durch edlere Gesinnungen, durch Herzensgüte sich auszeichnen. Aeussere gute Handlungen sollen nur dann Werth haben, wenn auch wirklich gute Absichten ihnen zu Grunde liegen. Denn sie werden Gott schauen; sie nähern sich Gott auf eine geistige Art, stehen, vermöge dieser Reinheit in Gesinnungen, mit

ihm in einer engeren Verbindung. Andere: Glückselig die, welche rein und schuldlos sind; sie werden sich des höchsten Glücks, der ewigen Glückseligkeit, zu erfreuen haben, und in diesem Zustande Gott von Angesicht zu Angesicht schauen, oder ihn sehen, wie er ist. Vgl. 1 Joh. 3, 2. 1 Cor. 13, 12. — Herzens Reinigkeit war nicht bloß den ersten Jüngern Jesus, sondern auch allen seinen Anhängern empfohlen.

V. 9. *ειρηνοποιος*, hebr. **oseh schalom**, der für Wohlergehen und Frieden arbeitet. *ειρηνη*, Schalom, Wohlergehen, Heil, Glück aller Art, dann Friede, Ruhe. Eph. 2, 14. 6, 15. *υιοι Θεου*, solche, die der Gottheit ähnlich handeln, die ein Gott des Friedens heißt. Röm. 15, 33 flg. 8, 16. vgl. Joh. 8, 39. Sir. 4, 10., welche also Lieblinge, Söhne Gottes im eigentlichen Sinne sind. *καλεισθαι*, nicht bloß genannt werden überhaupt, sondern mit einem Prädikate, das ausdrückt, was er ist, seyn. — Heil denen, die überall für den Frieden arbeiten, nicht nur mit Andern in Eintracht leben, sondern sie auch bei Andern zu erhalten, oder herzustellen suchen; denn sie werden Gottes Kinder seyn, d. i. sie werden Gottes Lieblinge seyn, Gott wird an ihnen ein besonderes Wohlgefallen haben; und dann verdienen sie auch vorzugsweise diesen Namen, wegen ihrer Aehnlichkeit mit dem Gotte des Friedens. Gott will Friede und Eintracht. Er ist Beförderer derselben; sie auch, deßhalb sind sie seine Kinder. Glückselig die, welche den Frieden lieben, oder das friedliche Verhältniß sowohl mit Gott, als auch mit den Menschen aufrichtig wünschen; sie werden zu Gott in das zärtliche Verhältniß eines Kindes zu seinem Vater treten, Kinder Gottes heissen, und folglich Gottes besondere Huld in seinem Reiche genießen. — Empfehlung und Ausübung der Friedfertigkeit bezieht sich sowohl auf die Apostel als auf alle Schüler Jesus.

V. 10. *διωκειν* verfolgen. *δικαιοσυνη* Rechtschaffenheit, wie Jesus sie lehrte, V. 6. 20. von *δικαος* V. 45. ist der Gegensatz *αδικος* und *πονηρος*, das synonim *αγαθος*. — Heil denen, die um der Rechtschaffenheit, um ihrer Anhänglichkeit an meiner Lehre, um der eifrigen Ausbreitung derselben willen, verfolgt, vielleicht von ihren irdischen Besitzungen verdrängt werden; der Besitz der geistigen Güter, zu dem sie als Bürger des Messiasreiches gelangt sind, bleibt ihnen doch sicher, er kann ihnen nicht geraubt werden. Glücklich die, welche wegen ihrer Tugend und Rechtschaffenheit Verfolgungen erdulden; sie haben sich bewährt als wahre Gottes-

verehrer, sie werden als die Würdigsten in das Himmelreich eingehen, und der ewigen Freuden theilhaftig werden. — Dieser Vers findet seine Anwendung nicht bloß bei den Aposteln, sondern auch bei andern Jüngern Jesus.

Welcher Gebrauch ist von der Berg-Predigt in der christl. Glaubens- und Sittenlehre zu machen?

Wenn die Berg-Predigt bloß für die neugewählten Apostel bestimmt gewesen seyn sollte, so würde ein beträchtlicher Theil die jetzt lebenden Christen entweder gar nicht angehen, oder sie würden nur einen sehr eingeschränkten Gebrauch davon machen können. Wenn man annimmt, daß diese Rede zunächst an die Apostel gerichtet wurde, daß aber auch allgemeine Vorschriften in ihr vorkommen, so würden diese vor allen Dingen von den besondern geschieden werden müssen. Eben derselbe Fall würde auch Statt finden, wenn aus andern Reden Jesus gewisse Theile in die Berg-Rede entweder von dem Evangelisten Mat. und Luk. selbst, oder von spätern Händen eingeschaltet seyn sollten. In beiden Fällen würde es schwer seyn, das Besondere von dem Allgemeinen zu unterscheiden. Schon die Uneinigkeit der Exegeten mit sich selbst, und unter einander, wenn sie bestimmen sollen, was in unsrer jetzigen Berg-Rede die Apostel allein, und was auch andere Christen betrifft, gibt zu erkennen, daß diese Absonderung nicht leicht seyn würde. Andere Interpreten gehen wieder von andern Principien aus, und dann müssen nothwendig auch andere Resultate entstehen. (S. 168 flg.) Wessen Grundsätze soll man nun gelten lassen? Die Meisten gehen davon aus, daß diejenigen Aussprüche, die in der jetzigen Berg-Rede nicht miteinander zusammenhängen, von derselben getrennt werden müssen. Allein wie könnte dieß ein sicheres Merkmal seyn, da kein Evangelist im Stande gewesen seyn würde, die ganze Rede in ihrem Zusammenhange darzulegen. (S. 171 flg.) Der Inhalt der Berg-Predigt kann auch keine Entscheidung geben, weil, wenigstens nach unserer Ansicht, keine besondern, die Apostel allein betreffenden, Aussprüche darin vorkommen. Endlich wird während der ganzen Rede kein Unterschied unter den Personen gemacht, für die der Vortrag bestimmt war. Jesus redet nicht seine Apostel allein, sondern alle seine Anhänger an, (S. 172 flg.) und kein Evangelist deutet an, daß er seinen Vortrag an Andere, als an diejenigen richtete, an welche er gleich Anfangs gerichtet wurde. Zwar glaubten Manche, Luk. 6, 27. einen Wink zu finden, daß er

gewisse Personen unterschieden habe, weil ihn der Evangelist so sprechen läßt: *αλλα υμιν λεγω τοις ακουουσιν, αγαπατε τους εχθρους υμων.* Allein auch diese Stelle kann Nichts entscheiden. Lukas übergeht einen beträchtlichen Theil der Berg-Predigt und läßt Vieles aus, was Matthäus hat. Dieser knüpft die Ermahnung zur Feindesliebe 5, 44—48. an die falsche Vorschrift der jüd. Lehrer, daß man seinen Nächsten lieben und seinen Feind hassen solle. V. 43. Diese falsche Vorschrift übergeht Lukas, aber die Uebergangsformel zu der richtigen Vorschrift, die Jesus nun derselben entgegen setzt, behält er bei. Er sagt also gar nicht, daß er seinen Vortrag nun an andere Personen, nämlich an das versammelte Volk richtet. Zu diesem sprach er eigentlich in der Berg-Predigt gar nicht, wenn es gleich zuhören durfte, sondern zu seinen Anhängern; und die Vorschrift, die Feindesliebe betreffend, war so wichtig, daß sie ihnen Allen empfohlen zu werden verdiente. Kurz, es gibt, soviel wir einsehen können, kein Merkmal, woraus sich erkennen liesse, was in dieser Rede nur für die Apostel, und was für Andere bestimmt gewesen wäre. Man würde also, wenn ein solcher Unterschied gemacht werden müßte, in Ungewißheit bleiben, unter welcher Einschränkung oder in welcher Ausdehnung einzelne Aussprüche zu nehmen wären, und dadurch würde der Gebrauch der Berg-Predigt in der Glaubens- und Sittenlehre sehr erschwert und unsicher gemacht werden. Die vortreffliche Stelle Mat. 6, 24—34. ist z. B. in der Lehre von der göttl. Vorsehung von einem vorzüglichen Gewichte, wenn sie allgemeine Vorschriften und Verheissungen enthält. Wenn aber sie Jesus bloß zu seinen Aposteln sprach, und bloß sie zum Vertrauen auf Gottes Vorsehung zu erwecken suchte, so darf von dieser Stelle nur ein eingeschränkter Gebrauch gemacht werden. Wie manche Inconsequenzen, die man bei der Anwendung verschiedener, in der Berg-Predigt vorkommender Aussprüche beging, würden sich nachweisen lassen, wenn es nöthig oder zweckmässig zu seyn schiene? Darf man annehmen, daß Jesus in dieser Rede zu allen seinen vor ihm stehenden Anhängern gesprochen, und folglich auch seinen Vortrag für sie Alle bestimmt habe, so werden bei dem Gebrauche derselben in der christl. Glaubens- und Sittenlehre keine besondern Schwierigkeiten zu bekämpfen seyn. Man wird allgemeine Belehrungen, Vorschriften und Verheissungen in der Berg-Predigt suchen dürfen. Sie wird Nichts enthalten, was nicht auf alle Bekenner Jesus entweder unmittelbar, oder mittelbar anzuwenden

wäre. Sie Alle werden z. B. seine weise Warnung vor ängstlichen Sorgen wegen der Zukunft und seine Aufforderung zum Vertrauen auf die göttl. Providenz in der oben berührten Stelle, sowie seine Ermahnung zum Gebete Mat. 7, 7—11. sich zueignen können.

Man wird vielleicht einwenden, daß Jesus bei einigen, in der Berg-Predigt enthaltenen, Vorschriften offenbar auf die damaligen Zeiten Rücksicht genommen habe. Dieß ist auch vollkommen gegründet; aber es ist eine unbedeutende Einwendung. Nur wenige Vorschriften gab Jesus in der Berg-Predigt, die bloß auf die damaligen Zeiten berechnet waren. Was in diesen Vorschriften temporell ist, läßt sich leicht unterscheiden, und überdieß kann man auch aus dem Temporellen leicht durch Schlüsse Dasjenige herleiten, was allgemein und auf alle Zeiten anwendbar ist; wie wir es bei Erklärung der betreffenden Stellen zeigen werden. — Wer diejenige Ansicht von der Berg-Predigt für richtig erkennt, die wir (S. 165 flg. 170 flg. 174 flg.) zu bestätigen suchten, der wird nicht zweifeln können, daß sie nach ihrem ganzen Inhalte eben so gewiß, wie irgend ein anderer Vortrag, der aus dem Munde Jesus floß, unter die fruchtbarsten Erkenntnißquellen der christl. Glaubens- und Sittenlehre zu setzen sey. (Vgl. Rau a. a. O. §. 55. 56.)

Historisch-praktische Erklärung.

Die hier dargestellte, so vortreffliche und an heilsamen Wahrheiten so reichhaltige Rede Jesus war eigentlich ein Lehrvortrag, ein Unterricht für seine sämmtlichen, damals gegenwärtigen Anhänger; doch können auch wir, nach dem Inhalte der Glaubens- und Sittenlehre, die er darin vorträgt, uns prüfen, ob wir gute Menschen und vollkommene Christen sind. Lasset uns also mit Aufmerksamkeit den göttl. Lehrer vernehmen! Er öffnet den Mund, und Seligkeiten entströmen seinen Lippen.

So oft in Stellen des N. T. die Redensart: „das Himmelreich" oder eine andere dieser ähnliche: „Reich Gottes, Reich Jesus," vorkömmt, muß man dabei allemal an das Messianische Reich, an das durch Jesus gestiftete göttliche Reich denken, und genau auf die Personen, die den Ausdruck gebrauchen, auf die Zeit, in der sie ihn anwenden, und auf die Umstände, die sie damit in Verknüpfung setzen, Rücksicht nehmen, daher denn bald mehr, bald weniger sinnliche Begriffe damit verbunden werden. Diese Anmerkung scheint mir für nachdenkende religiöse Bibelleser

und für Freunde einer richtigen Schrift-Erklärung um so nothwendiger zu seyn, und sich hier ganz an ihrem rechten Orte zu befinden, da man jene Redensarten insgemein, wenigstens in sehr vielen Stellen, von der ewigen Seligkeit verstehen zu müssen glaubt. Wenn gleichwohl in einigen Stellen des N. Ts. jene Redensarten die ewige Seligkeit bedeuten, so zeigen sie doch stets auf das Messiasreich hin. (Vgl. unten II. B. S. 202. 203. zu Mat. 5, 12.)

In einer jeden dieser Seligpreisungen scheint Jesus eines von den Vorurtheilen der Juden betreffend die Zeiten des Messias, zu widerlegen. Dieser Absicht zu Folge sprach er zu seinen sämmtlichen, um ihn versammelten Anhängern also:

Erwartet nicht, daß ich als Messias ein irdisches Reich stifte, in welchem ihr den Stand der Dürftigkeit mit unermesslichen Schätzen verwechseln werdet; ich nenne vielmehr Jene glücklich, denen es an zeitlichen Gütern mangelt, und die doch mit ihrem Zustande zufrieden sind, ohne nach Reichthum zu streben; diese werden am geschicktesten seyn, meine Religion anzunehmen, sie zu behaupten, und des damit verbundenen Glückes sich zu versichern. — Erwartet nicht, daß ich mich als Held an die Spitze eurer Heere stelle, Völker unterjoche, und euch in den Besitz einer Universalmonarchie bringe. Ich nenne vielmehr Jene glücklich, die, weit entfernt vom Empörungsgeiste den Druck einer lästigen Herrschaft mit stiller Gelassenheit und geduldig ertragen. — Solche ruhige Bürger sollen meine Jünger seyn, und diese werden, wenn Krieg und Schwert die aufrührerischen, des Römerjoches überdrüssigen Juden erwürget und zerstreut, im ruhigen Besitze des Landes bleiben, und dereinst mein Land, den Sitz der ewigen Ruhe, erben. — Erwartet keinen Messias an mir, der euch den Genuß aller Arten zeitlicher Wollüste verschaffe. Ich nenne vielmehr Jene glücklich, die wegen meiner Lehre gedrückt, verfolgt, gequält werden, und wenig Freude in der Welt haben: denn jenseits des Grabes werden sie einen Stand finden, der frei von Widerwärtigkeiten und voll des süssesten Trostes und der seligsten Freude ist. — Nicht Reichthümer, nicht Kronen, nicht Weltfreuden verheiße ich euch, meine Schüler! sondern Anleitung zur Tugend und Rechtschaffenheit. Glücklich Jene, die sich meinem Unterrichte anvertrauen, um durch Erkenntniß und Liebe und Befolgung der Wahrheit innerlich gebessert zu werden. Ihr Wunsch wird nicht unerfüllt bleiben. — Das Erste und Wichtigste, was ich von meinen Schülern fordere, ist Barmherzigkeit und Menschenliebe. Ferne sey von euch jüdische Härte, und uner-

bittliche Rachsucht! Seyd vielmehr mitleidig gegen fremdes Elend, wohlthätig gegen Dürftige, und nachsichtig gegen Fehlende: dann wird euch Gott gegen euer Elend gütig, und gegen eure Fehltritte barmherzig sich beweisen. — Meine Religion ist nicht mit jenem äussern Scheine der Frömmigkeit zufrieden, wodurch die Pharisäer das Volk täuschen. Sie fordert innere Herzensgüte, und Seelen, welche jede aufsteigende unlautere Begierde mit Abscheu betrachten, und mit Ernst unterdrücken. Nur solche sind fähig, Gottes Vertraute und Freunde zu seyn. — Bruderliebe und Eintracht sollet ihr nicht nur unter euch unterhalten, sondern auch bei Andern zu befördern suchen: dann wird euch Gott der Urheber des Friedens, für seine Kinder ansehen, die seine menschen-beglückenden Gesinnungen nachahmen. — Seyd ihr bei all eurer Tugend und Rechtschaffenheit verachtet, gelästert und verfolgt; wird euer Bestreben, andere Menschen durch Religion glücklich zu machen, von Juden und Heiden mit Undank belohnt, so haltet euch darum nicht für unglücklich; dieß war von jeher das Schicksal der Propheten und Wahrheitslehrer. Seyd guten Muthes; euer Lohn wird groß seyn im Himmel!

Wollen wir nun so selig werden, wie uns Jesus machen will, so müssen wir auch so tugendhaft werden, wie er uns haben will. Er sprach:

1) Selig sind die Armen im Geiste: Wir mögen also viel oder wenig von den Gütern der Erde besitzen, so wollen wir nie unsere Glückseligkeit im Besitz derselben suchen, sondern bloß trachten, zufrieden zu seyn mit dem, was wir uns durch erlaubte Verwendung unserer Kräfte erwerben können. Wir haben Nichts in die Welt gebracht, wir werden auch Nichts mit hinausnehmen. Wenn wir aber Nahrung und Kleidung haben, so wollen wir zufrieden seyn; denn die reich werden wollen, fallen in Versuchung und in die Stricke des Teufels, und in viele und thörichte Begierden, welche die Menschen ins Verderben und in die Verdammniß stürzen. (1 Tim. 6, 7—9.) Zwar glaube ich es gerne, daß der Druck der Armuth sehr empfindlich fällt, und daß es schwer ist, zufrieden zu seyn, wenn von allen Seiten der Mangel drückt. Sieh aber, guter Armer! der liebe Gott, der mit gleicher Güte Armuth und Reichthum austheilt, dem Alles, was da ist, zugehört; dem es eben so leicht ist, den Bettler reich, als den Reichen zum Bettler zu machen, Er, der Herr der Schöpfung, in welcher auch du ein Glied bist, Er, der Allgütige, hat dich in diesen Stand gesetzt. Ist er schuldig, dir mehr zu geben, als er dir wirklich gibt? Von

allen Leiden ist kein Sterblicher frei. Dir wurde Armuth zu Theile, einen Andern trifft Haß und Verfolgung, bittere Verläumdung u. dgl. Hast du Ursache dich zu beklagen? Was Gott immer fügt, das fügt er weise, das fügt er zum Wohl der Menschen. Hat deine Kurzsichtigkeit Einwürfe dagegen zu machen? Die Dauer des Erdenlebens kann mit der Ewigkeit nicht einmal verglichen werden. Achtzig Jahre gegen die Ewigkeit gerechnet, sind nicht einmal eine Minute. Und doch kannst du durch deine Zufriedenheit bei unverschuldeter Armuth dir den Weg in den Himmel bahnen, dir einen Adel der Seele erwerben, welchen dein Schöpfer mit ewiger Seligkeit zu belohnen verspricht. Hast du wohl Ursache, unzufrieden zu seyn, dich zu beklagen gegen deinen Schöpfer? würdest du dich wohl beklagen über einen Wohlthäter, der dich eine Stunde hungern ließe, um dir für die ganze übrige Zeit deines Lebens Ueberfluß mittheilen zu können?

Jesus sprach 2): Selig sind die Sanftmüthigen. Das Herz des Sanftmüthigen schlägt nämlich ganz gelassen, erwartet den Ausgang der Dinge ruhig ab, und beleidiget Niemanden. Im Gegentheile! er sucht seine Beleidiger zu gewinnen, und oft gelingt es ihm durch sein sanftes Betragen, daß er sie wirklich gewinnt. Sein Geist ist ruhig und immer fähig, dem Guten nachzudenken. Da, wo der sinnliche Mensch tobt und flucht, durch sein wildes Wesen sein eigenes Mark in seinen Gebeinen, und seine Lebenskräfte verzehrt, gegen alle Reitze der Natur gleichgiltig bleibt, sich mit der halben Welt abwirft, und sich zum Gebet und zur Uebung jeder guten That unfähig macht: da genießt der Sanftmüthige Ruhe und Frieden; da übt er nicht nur sich selbst im Guten, sondern verbreitet auch Gutes unter seine Mitmenschen; belehrt sie durch sein Beispiel, ermuntert sie zur Nachahmung, und so wie er sie liebt, so wird er auch wieder von ihnen geliebt. Die Ruhe seines Gemüthes versüßt und verlängert ihm sogar seine Tage. Verdient er nicht, daß man ihn hier schon glücklich preise? Soll er nicht auch hoffen dürfen, auch jenseits des Grabes selig zu werden? So glücklich, so selig können auch wir werden, wenn wir die Sanftmuth üben. Bemühen wir uns also täglich um diesen edlen Tugendzweig; überlegen wir es oft, daß sogar Kränkungen von unsern Feinden zu unserem Besten beitragen! Bedenken wir es oft, daß Leute, die wir für unsere Feinde halten, es nicht immer so böse meinen, wie wir glauben! Erinnern wir uns oft der Sanftmuth unsers Heilandes Jesus, der Folgen des Zornes und

jener der Armuth, und es wird uns täglich leichter werden, Unbilden zu ertragen, und unsern Beleidigern großmüthig zu verzeihen.

Jesus sprach 3): Selig sind die Weinenden, welche viele Leiden in ihrem gegenwärtigen Leben zu ertragen haben, und sie mit Geduld ertragen. Freilich führen alle Arten von Leiden ihre Schmerzen, ihre Unannehmlichkeiten mit sich: aber eben deßwegen werden sie auch wahre Wohlthäter für uns, wenn wir sie zweckmäßig zu gebrauchen wissen. O wie viel tragen sie zur Veredlung unserer Seelen bei! Sie erinnern an Gott; sie dienen dem Fürsten, wie dem Bettler, zum Beweise, wie vorübergehend Reichthum und Armuth, wie hinfällig, ausser der Tugend, Alles in der Welt ist; sie ermuntern zur Rechtschaffenheit; sie versüßen die herannahende Todesstunde; ja sie machen sie dem Tugendfreunde wünschenswerth. Und endlich: wie könnten wir ohne Leiden Geduld üben? Wie unsere Standhaftigkeit im Glauben, wie unser Vertrauen auf Gott beweisen? Nie also wollen wir wünschen, von allen Leiden frei zu bleiben; denn wer das wünscht, der wünscht sein Heil nicht ernstlich; er gleicht dem Weichlinge, der gerne reich werden möchte, aber weder mit dem Kopfe, noch mit der Hand arbeiten will. Eben so wenig wollen wir kleinmüthig in unsern Leiden werden. Wir wollen sie vielmehr betrachten als Arzneien, die zwar bitter, aber der Gesundheit höchst zuträglich sind. Wir wollen sie anwenden, unsern Seelenzustand kennen zu lernen und zu verbessern. Wir wollen sie brauchen als Mittel, unsere Geduld, unsere Standhaftigkeit im Guten, unser Vertrauen auf Gott zu gründen; und wenn wir sie so gebrauchen, dann wird Gott, Gott selbst uns trösten.

Jesus sprach 4): Selig sind diejenigen, welche Hunger und Durst nach Weisheit und Tugend haben; denn wie der Hungrige und Durstige alle möglichen Mittel anwendet, seinen Hunger und Durst zu stillen: so wird auch derjenige, der eben so große Begierde nach Weisheit und Tugend hat, alle Mittel anwenden, sie sich eigen zu machen. Und sollte er wohl fruchtlos arbeiten? Gewiß nicht. Oder sollte wohl der liebe Gott unmögliche Dinge von uns fordern? Nicht doch. Wem es wahrer Ernst ist, Irrthümer und Fehler abzulegen, und Gutes zu üben, dem wird, dem muß auch sein Bemühen gelingen. Denjenigen, die Gott wahrhaft lieben, sind alle Dinge möglich. So schwer uns also auch das Ringen nach Weisheit und Tugend werden mag, so soll uns doch Nichts von diesem Ringen abhalten. Weis-

heit und Tugend sind das edelste, wertheste, das einzig beständige Gut, das uns nie verläßt, und sowohl hier als dort unser wahres Glück ausmacht. Wie selig sind wir also, wenn wir stets Hunger und Durst nach Weisheit und Tugend haben, wenn wir unermüdet nach Veredlung unserer Seele trachten.

Jesus sprach 5): Selig sind die Barmherzigen; barmherzig aber ist nicht der, der nur Bekannten, Verwandten, Freunden, Wohlthätern, und überhaupt nur solchen Leuten, die sich schon im Wohlstande befinden, zu ihrem ferneren Fortkommen behilflich ist; nicht der, der nur aus Ruhm- oder Lohnsucht, nur um sich gewisse Vortheile zu erwerben, hilft; nicht der, der nur bloßes Mitleiden mit dem Elenden fühlt, und zu seiner Noth etwa eine Thräne weint. Nur der ist barmherzig nach dem Sinne Jesus, der sich, wenn er kann, aller Nothleidenden annimmt, sie mögen ihm bekannt oder fremd, Juden oder Heiden, Freunde oder Feinde, reich oder arm seyn; nur der, der sich ihrer, ohne Rücksicht auf sein Interesse, bloß aus Liebe und Hochachtung gegen Gott annimmt, nur der, der in der That hilft, wenn Hilfe möglich ist. Wollen wir also barmherzig seyn, so müssen wir, wenn wir können, jedem Nothleidenden helfen; wir müssen ihm uneigennützig helfen, wir müssen ihm in der That helfen. Und wenn wir so helfen; wie selig sind wir alsdann? Schon hier werden wir die Liebe unsrer Mitmenschen gewinnen; schon hier werden wir uns ihrer Unterstützung zu freuen haben. Und wenn das auch nicht geschähe; so gibt es doch wohl hier auf Erden keine edleren Freuden, als die, welche das Bewußtseyn bringt, Menschen geholfen, Arme unterstützt, Unglückliche gerettet zu haben. Welche Freuden müssen erst dort auf uns warten! dort im Himmel, wo selbst der Vater der Barmherzigkeit sich barmherzig gegen uns zeigen wird?

Jesus sprach 6): Selig sind diejenigen, die reines Herzens sind. Wollen wir also selig seyn, so muß vor Allem unser Inneres rein seyn: rein von Vorurtheilen der Geist: rein von bösen Neigungen das Herz. Je reiner der Spiegel unserer Seele ist, desto reiner bildet sich in ihm Gott und das Licht der göttl. Wahrheit ab. Je reiner sich die Seele Gott und Gottes Vollkommenheiten darstellt, desto leichter ahmet sie die göttl. Vollkommenheiten nach; desto reiner wird sie selbst. Der Weg aber, zu dieser Reinheit der Seele zu gelangen, ist der: Wir müssen unsere Sinnlichkeit dem Geiste, und unsern Geist den Anordnungen Gottes unterwerfen. Wandeln wir diesen Weg; dann gelangen

wir gewiß zur Reinheit des Herzens. Und o wie selig sind wir bei dieser Reinheit! Wie froh können wir durch dieses Leben hindurch wandern! Wie getrost dem Tode entgegensehen! Ist unser Herz rein, so haben wir uns keine bösen Handlungen, keine bösen Begierden, keinen Neid, keinen Betrug, kein Streben nach fremdem Gute, kein Verlangen nach unerlaubter Wollust vorzuwerfen. Ist unser Herz rein, so können wir getrost zu Gott sagen: Herr! du kennst mein Herz; du weißt, daß es rein ist: ich hoffe also auch, zu dir zu kommen, in engere Verbindung mit dir zu treten, ewig bei dir zu seyn. Wie selig ist also der Mensch, der ein reines Herz hat! Was ist gegen ihn der Mann, der Millionen besitzt? Und solche Vorzüge, solche herrliche Aussichten in die Ewigkeit sollten uns nicht ermuntern, mehr dem Geiste, als der Sinnlichkeit zu leben? Nein! Nichts wollen wir unversucht lassen, um uns zu verwahren gegen Alles, was unser Herz verunreinigen, unsern Werth vermindern, den Adel unserer Seele verdunkeln, und vor Gott herabwürdigen könnte.

Jesus sprach 7): Selig sind die Friedfertigen. Selig sind also auch wir, wenn wir nicht nur für uns selbst friedsam und versöhnlich sind, sondern auch unter andern Menschen Einigkeit und Frieden zu stiften und zu unterhalten suchen. Friedsame Menschen versüßen nämlich nicht nur sich, sondern auch vielen anderen Menschen das Leben, und machen sich dadurch vorzüglich werth, Gottes Kinder zu heißen, und die ihnen bestimmte Seligkeit zu genießen. Leute hingegen, die den Frieden nicht lieben, und gewohnt sind, ihrem Starr- und Eigensinne zu folgen, sind eine wahre Geissel für die Menschheit. Wie kann mein Wohlstand, wie der größte Reichthum, die höchste Ehrenstelle, selbst meine Gesundheit recht innig mich freuen, wenn ich unter Menschen leben soll, die den Frieden nicht lieben, Ruhe und Eintracht aus den Familien verscheuchen, oft wegen eines unbedeutenden Misverständnisses, aus niedrigem Eigennutze, Händel anfangen, und durch Nichts sich bewegen lassen, die Hand wieder zum Frieden zu reichen? Lieben wir also Ruhe auf Erden, lieben wir überhaupt unsere Heiligung; so lasset uns streben nach dem Frieden mit Jedermann; denn ohne Friedfertigkeit können wir nicht selig werden. Verlangen wir nicht immer, Recht zu haben; brechen wir unsern Eigensinn; verfolgen wir unsere Rechte nicht zu sehr! Besser ist es, in hundert Fällen weniger zu haben und den Frieden dabei, als pünktlich haben, was uns gehört, aber dabei in Uneinigkeit mit Brüdern leben.

Nehmen wir nicht Alles für Beleidigung auf, was den Schein der Beleidigung hat. Der Friedfertige unterlegt jedem Worte, jeder Miene und Handlung den besten Sinn, der möglich ist. Wenden wir diese Mittel an, so werden wir auch die Früchte der Friedfertigkeit kosten. Der Gott des Friedens wird uns für seine Kinder ansehen.

Jesus sprach 8): Selig sind diejenigen, die um der Rechtschaffenheit willen Verfolgungen leiden. Wenn wir also der Religion und Tugend wegen verfolgt, verspottet, geplagt werden, und doch der Religion und Tugend treu bleiben, so sind wir selige Menschen; denn wir gehören zu den würdigen Gliedern des Reiches Jesus, und die Seligkeit jenseits des Grabes, die solchen würdigen Gliedern verheissen ist, wird uns sicher zu Theile werden. Welche Ermunterung zur unerschütterlichen Treue! Frei von Leiden, von Spott und Verfolgung kann Niemand bleiben, dem Religion und Tugend am Herzen liegt. Alle, die gottselig in Christus Jesus leben wollen, werden Verfolgung leiden. Immerhin gibt es Leute, die selbst die Tugend lästern; Leute, die Alles, was fromm und heilig ist, verspotten; Leute, die dem Rechtschaffenen seinen Ruhm, seine Ruhe, seinen Trost mißgönnen, und ihn deßhalb necken, spotten, verfolgen. Aber lassen wir nur den Gottlosen seinen Muth an uns kühlen; er spottet nicht uns, er spottet und plagt nur sich. Je bitterer er uns spottet, desto herrlichere Gelegenheit haben wir, unsere Seelen zu veredeln, und uns Verdienste für die Ewigkeit zu erwerben. Nein! Nichts soll uns vom Wege der Religion und Tugend zurückschrecken! Der muthige Krieger setzt seine Gesundheit und sein Leben auf's Spiel, um die Siegeskrone zu erhalten; der Geizige übernimmt alle Mühseligkeiten, um sich Reichthum zu erwerben; soll Tugend und Religion weniger als Siegeskronen, weniger als Gold und Silber werth seyn?

Zweite Abtheilung.

Mat. 5, 11—16. Luk. 6, 22. 23.

b) Das gute Beispiel.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 5, 11. Glückselig seyd ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen, und euch um meinetwillen allerlei Böses fälsch-

lich nachreden. (12) Freuet euch und frohlocket! denn euer Lohn im Himmel wird groß seyn. Denn so verfolgten sie auch die Propheten, welche vor euch lebten. (13) Ihr seyd das Salz der Erde. Wenn aber das Salz unschmackhaft wird, wie soll es salzen? Es taugt zu Nichts weiter, als daß es hinausgeworfen, und von den Menschen zertreten werde. (14) Ihr seyd das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen seyn. (15) Man zündet auch nicht eine Leuchte an, und setzt sie unter dem Scheffel, sondern auf den Leuchter; und so leuchtet sie Allen im Hause. (16) So leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie euere guten Werke sehen, und euren Vater im Himmel preisen.

Luk. 6, 22. Glückselig seyd ihr, wenn euch die Menschen hassen, und wenn sie euch ausschliessen, und schmähen, und euren Namen in üblen Ruf bringen, wegen des Sohnes des Menschen. (23) Freuet euch in jener Zeit und frohlocket; denn siehe! euer Lohn ist groß im Himmel. Auf diese Weise handelten auch ihre Väter an den Propheten.

Luk. 14, 34. Es ist um das Salz eine schöne Sache; wenn aber das Salz ohne Kraft ist, womit wollt ihr es salzig machen? (35) Es taugt weder für das Land, noch für den Dünger, sondern man wirft es weg.

Mark. 9, 50. Es ist eine gute Sache um das Salz; wenn aber das Salz seine Kraft verliert, womit wollet ihr sie ihm wieder geben? Habet Salz in euch selbst, und haltet Frieden unter einander!

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 11. Glückselig seyd ihr, wenn man euch schmähet und verfolgt; wenn man euch um meinetwillen allerlei Böses nachredet. Nun die nächsten Anwendungen an die jetzt (εστε V. 11.) gegenwärtigen Anhänger Jesus, τοις μαθηταις V. 1. Lasset durch die Angriffe der anders Denkenden, der Gegner, eueren Muth nicht niederschlagen! εστε ihr seyd. οταν wenn auch gleich. ονειδιζειν beschimpfen, durch Worte oder Thaten. διωκειν verfolgen, durch Druck ꝛc. παν πονηρον ρημα, alles mögliche Böse. Ps. 64, 5.

ειπειν κατα . . . einem nachreden. Nach *υμων* gewöhnl. Text: *ψευδομενοι*, **mentientes.** Gewisse Kritiker aber halten es für einen frühern Zusatz der glossatorischen Circumspection, damit Jesus ja nicht gemißdeutet würde; wogegen er sich auch schon durch das „*ενεκεν εμου*“ verwahrte; denn es fehlt in vielen Cod. und bei latein. Vätern, auch bei Origenes. *ενεκεν εμου* wegen meiner, als des Messias = *δια το ονομα μου*. 24, 9. Mark. 14, 13. Luk. 21, 17. weil ihr meine Schüler seyd, und meine Lehre verbreitet; wenn nur all das Böse, was sie euch nachsagen, erdichtet ist. — In sofern Jesus hier zunächst an seine Jünger spricht: Glückselig seyd ihr, wenn ihr als Prediger des Evangeliums geschmähet und verfolget werdet; wenn man, um euch als meine Anhänger verurtheilen zu können, allerlei falsche Beschuldigungen und erdichtete Anklagen gegen euch vorbringt.

V. 12. Freuet euch und frohlocket; denn eure Belohnung im Himmel wird groß seyn. So verfolgten sie auch die Propheten, die vor euch gelebt haben. *χαιρειν* und *αγαλλιασθαι*, sich sehr freuen, frohlocken. Solche Synonimen setzt der Morgenländer, wenn er im Affekte redet, sehr häufig. *ο μισθος* der Lohn, oft im gröberen Sinne, aber hier und V. 46. 6, 1. auch Belohnung ohne Lohnsucht, als Folge des gerechten Urtheils der Gottheit, daß dem unschuldig Verfolgten eine bessere Zukunft, gleichsam als Ersatz zukomme. Da Jesus ausdrücklich alles Verdienen ausschließt, so muß *μισθος*, wofür das Urchristenthum kein schicklicheres Wort hatte, so verstanden werden, und so wird das Urchristenthum von dem Verdachte der Lohnsucht gerettet.

εν τοις ουρανοις. οι ουρανοι Himmel, Pluralis formirt nach hebr. **schamaim**, welches man nach dem Aussterben der hebräischen Sprache für einen Plural betrachtete. Der Ausdruck „*ουρανος*“ bedeutet a) überhaupt **coelum**, Himmel, d. i. jene Universalität der Dinge, welche unsere Erde von allen Seiten und überall umgibt, Mat. 11, 27. Apg. 4, 24. Hebr. 1, 10. vgl. Hesiod. Theog. V. 427. Homer. Iliad. 18, V. 483. b) Er bezeichnet insbesondere den Lufthimmel, Himmel, in welchen Wolken, Regen, Winde zusammengedrängt werden, oder Atmosphäre. Mat. 3, 16. 17. 16, 1. 2. 3. In diesem Sinne wird es auch anderen Substantiven überflüssig beigesetzt; welches geschieht in der Formel: *τα πετεινα του ουρανου*. Mat. 6, 26. Mark. 4, 4., welche entspricht der hebr. Formel: **oph haschamaim und ziphor haschamaim.** c) Den Stern-Gestirn-Himmel, oder gestirnten Him-

mel, wo Sonne, Mond, Sterne, Gestirne, und andere himmlische Körper enthalten sind. Mat. 5, 18. 34. Mark. 13, 25., wo das Wort *του ουρανου* häufig vorkommt nach dem Sprachgebrauche der hebr. Formel: **kokebe haschamaim**, Sterne des Himmels, Deut. 1, 10. d) *κατ' ἐξοχην* jenen Ort, von welchem man glaubt, daß er gleichsam den Sitz und die Wohnung Gottes, und seiner Minister und Diener, so wie den Aufenthaltsort der seligen und vollkommneren Wesen, und der Beifügung zufolge, das selige himmlische und ewige Leben bezeichne. Vgl. unten V. 45. 48. 6, 1. 9. entspricht der in den Schriften der Hebräer oft vorkommenden Formel: **abinu schebaschamaim**, V. 10. 20. Mat. 18, 10. 22, 30. 2 Cor. 5, 1. 12, 2. Die zur Jesus und der Apostel Zeit lebenden Juden pflegten drei Himmel zu unterscheiden, den Luft-, Sternen- und *τον τριτον ουρανον* 2 Cor. 12, 2. Die Juden spätcrer Zeit aber unterschieden sieben Himmel, deren Namen man in den Rabbinischen Schriften findet. e) Es bedeutet metonymisch: Gott selbst, als den Auctor und Erschaffer des Himmels und der Erde, und der ganzen Universalität der Dinge, von welchem die Juden wähnten, daß er vorzüglich im Himmel seinen Sitz habe, und von daher seine unendliche Majestät anschaulich mache. Mat. 21, 25. Luk. 15, 18. 21. 1 Joh. 3, 13. vgl. Joh. 1, 1. 2. 3, 27. 6, 44.

τοις προφηταις. Das Wort „*προφητης*“ wird in verschiedenen Bedeutungen und Beziehungen genommen. Nach der Etymologie, *προφαω*, vortragen, sprechen, hebräisch: **naba, verba proferre, eructuare**, vgl. mit dem Arab. **eminuit, transit, produxit**, daher wie **nascha verba ore protulit, nunciavit**. *προφητης*, **propheta**, Prophet, hebr. **nabi**, etymologisch betrachtet, heißt α) zunächst ein Verkünder, Interpret, Dollmetscher, Anzeiger, Erklärer, Exponent; sodann β) im engeren Sinne: ein Exponent, Verkünder, Anzeiger, Erklärer des Willens der den Menschen verborgenen Rathschlüsse der Gottheit; γ) im engsten Sinne Einer, der durch höhere Belehrungen verborgene, durch das menschliche Combinations-Vermögen nicht erkennbare Dinge und künftige Ereignisse mit Bestimmtheit vorträgt und voraus verkündiget. Daher heißt in der Bibel derjenige ein Prophet, welcher mit klarer, heller Stimme Töne von sich gibt, 1 Sam. 18, 10. 1 Kön. 18, 29. 2 Esdr. 6. 7. Ein Sänger, Dichter, ein mit vorzüglichen Geistesgaben versehener Mann, z. B. ein Weiser, Exod. 15, 20. Richt. 5, 1. 1 Sam. 10, 5. 19, 20—24. 2 Kön. 3, 15. 1 Chron.

25, 1. Tit. 1, 12. Der mit innigster Gemüthsbewegung, in erhabenen Worten, im Namen Gottes spricht, der Interpret des Willens eines Andern, z. B. ein Richter, Gesetzgeber, Redner der israelit. Nation. Exod. 4, 14—16. 7, 1. 18, 14. 15. Richt. 4, 4. 5. Prophet und Priester sind unter den Leviten ein und dasselbe, Exod. 7, 1. Jer. 5, 31. 6, 13. 23, 11. Mich. 3, 11.; in späterer Zeit sind sie von einander geschieden, Num. 11, 16. 17, 25—29. Daher die Prophetenschulen. b) Prophet im erhabeneren und engeren Sinne heißt ein Freund, ein innigster Vertrauter Gottes, z. B. Abraham, Gen. 20, 7.; die Patriarchen überhaupt, Ps. 104, 15. Moses κατ' ἐξοχην, Deut. 34, 10. Ein Interpret des göttlichen Befehles; so ist Aaron ein Prophet des Moses, und deßhalb ein Interpret des göttlichen Auftrages, Exod. 7, 1. 4, 16. Deut. 18, 18. Richt. 6, 8. Jer. 15, 19. c) Im engsten und wahren Sinne des Wortes ist ein Prophet derjenige, der zukünftige Dinge voraussagt. Deut. 13, 1. 3. 1 Sam. 9, 9. 2 Sam. 7, 2. 1 Kön. 22, 7. 2 Kön. 3, 11. 2 Chron. 28, 9. Jer. 6, 13. 13, 13. 23, 11. Mich. 3, 11. Num. 22. und 24. 1 Kön. 22, 22. — So verschieden die Bedeutungen des Wortes „Prophet" sind, so verschieden sind auch die Funktionen der Propheten. Sie waren nämlich aufferordentliche Religionslehrer, von Gott berufen, 2 Kön. 17, 13. Ezech. 3, 17. Bußprediger, Jon. 3, 4. 10. Sie trugen daher mittelbar göttliche Orakel vor. 1 Sam. 9, 6. 1 Kön. 22, 5. 8. Jes. 7. 37, 21. Sie waren verehrungswürdige Männer, 1 Kön. 19, 13. 2 Chron. 36, 12. Durch dieselben hat das Volk mit Gott gesprochen, 1 Kön. 14, 2. 3. 2 Kön. 19, 2. 3. Ezech. 14, 1. 2. 20, 1. 2. Sie haben öfters für das ganze Volk oder für Einzelne bei Gott Fürbitten eingelegt. Gen. 20, 7. Jer. 27, 28. Jon. 4, 1. 2. Sie waren öfters Rathgeber der Könige, äusserten gegen lasterhafte, dem Staate und der Religion gefährliche und verderbliche Menschen öffentlich ihre Meinungen, und übten das Recht aus, z. B. Samuel, 1 Sam. 15, 33. Elias, 1 Kön. 18, 40. Elisäus. 19, 17. Sie waren Thaumaturgen, 1 Kön. 17., besonders nach ihrem Tode, Sir. 48, 14. — Zur Zeit der Makkabäer hörten die Propheten auf. 1 Makk. 4, 46. Endlich erschien Jesus als der größte Prophet, und vor ihm traten im N. T. auf: Zacharias, Luk. 1, 67. 76. (vgl. I. B. S. 172 flg. 175 flg.) Simeon, Anna, Luk. 2, 34. 36. 38. (I. B. S. 342 flg. 345.) Johannes (I. B. S. 464 flg. 470 flg.) — Zur Zeit der Apostel ist der Name „προφητης" mit der That gänzlich ver-

schwunden. — Aus dieser kurzen Darstellung von der Verschiedenheit der Bedeutungen und Funktionen der hebräischen Propheten ergibt sich Folgendes: Diese Propheten waren Gott vertraute, begeisterte Männer, welche göttliche Antworten gaben, Aufrechthalter der mos. Religion, Leiter und Rathgeber der Könige und des Volkes, weise Eiferer, die selbst den Monarchen ihre Vergehungen und Ungerechtigkeiten ohne Zurückhaltung vorhielten, die Laster des Volkes, vorzüglich Abgötterei, rügten, zur reineren Verehrung Jehovens ermahnten, und bald glückliche, bald traurige Aussichten auf die Zukunft der Nation vor Augen stellten. Die Propheten waren Männer, denen sich Gott offenbarte, und Aufträge auszurichten sandte. Wirklich betrugen sich auch alle Propheten als solche Gesandte, die von Gott Aufträge erhalten haben; sie richteten aber ihre Rede nicht bloß an das Volk, sondern auch gegen die Könige, Fürsten und Priester der Hebräer, auch wohl mit der Aeusserung, daß sie kein Gehör finden werden; ja sie sprachen auch gegen fremde Völker und Könige; demnach sind sie nicht, wie man sagt, Demagogen oder Volksleiter (im schlimmen Sinne), besonders da sie selbst in den Reden, die sie an das Volk richteten, nicht so oft von Staatsgeschäften, als von Religion und Sittlichkeit sprachen. In den verschiedenen Bedeutungen und Funktionen der hebr. Ausdrücke von προφηται ist das Lehren, Belehren, Erbauen schon mit begriffen, indem die Propheten sowohl in ihren eigentlichen Weissagungen, als in den häufig eingestreuten Belehrungen immer erbauen, d. i. unterrichten und rühren.

Die Propheten, begeisterte Gotteslehrer, sind hier V. 12. als Sittenrichter zu betrachten, rücksichtlich welcher Jesus in Hinsicht auf seine Anhänger sagen wollte: Laßt euch nur durch diese Verfolgungen und Lästerungen nicht verzagt machen; arbeitet, euch eurer guten Sache bewußt, mit Heiterkeit ungeachtet aller Hindernisse auf der betretenen Bahn fort. Einst werden diese Verfolgungen aufhören. Herrliche Folgen eurer Anhänglichkeit und Treue habt ihr von Gott zu erwarten. Alle Propheten, alle weise Lehrer der Vorzeit haben mit euch gleiches Schicksal gehabt. Laßt euch also ein solches Betragen nicht befremden. Es gibt immer Feinde des Guten. Solche bittere Erfahrungen müssen euch Freude gewähren; denn ihr werdet dafür in jener Welt belohnet werden. Gleiches Schicksal mit euch ist schon den Propheten zu Theil geworden; auch sie wurden darum, weil sie der Wahrheit das Wort redeten, auf mannigfaltige Weise verfolgt. Vgl. 21, 35.

Luk. 6, 22. *μισειν* hassen. *οἱ ἀνθρωποι* die Leute, die übrigen, nicht zu uns Gehörigen. *αφοριζειν* absondern, im Umgange entfernt halten, aus den Synagogen ausschliessen, verstossen, Joh. 9, 22. *ὁ υἱος τ. ανθ.* Sohn des Menschen, d. i. dieser Mensch, (indem er auf sich selbst deutet) = Ich. Ueber Menschen-Sohn vgl. II. B. S. 56 flg. 954 flg. Selig seyd ihr, wenn euch die Leute wegen des Sohns des Menschen hassen, euch verstossen, absondern, d. i. euch in den Bann thun, als unwürdige Glieder aus der (jüdischen) Gemeinde ausschliessen; euch beschimpfen, und euren Namen in üblen Ruf bringen.

V. 23. Freuet euch alsdann und frohlocket; euer Lohn wird einst bei Gott groß seyn. Eben so machten es auch ihre Vorfahren den Propheten, Gesandten Gottes, d. i. die Lehrer, die vor euch gelebt haben, wurden ja auch so verfolgt und dennoch preiset ihr sie glücklich. Vgl. Jak. 5, 10. 11.

Nun die Parallelisirung der Stelle Mat. V. 11. 12. mit Luk. V. 22. 23. mit besonderer Rücksicht auf die Personen, an welche die Berg-Predigt gerichtet ist.

Jesus spricht nach Mat.: „Selig seyd ihr, wenn man euch schmähet und verfolget, und allerlei Lästerungen um meinetwillen gegen euch ausschüttet. Freuet euch und frohlocket. Groß wird euer Lohn im Himmel seyn. So hat man die Propheten verfolgt, die vor euch waren." Lukas weicht hievon nicht sehr ab: „Selig seyd ihr, heißt es bei ihm, wenn euch die Leute um des Menschen-Sohnes willen hassen, ausschliessen, beschimpfen, und wenn sie euern Namen mit Abscheu aussprechen. Freuet euch alsdann und frohlocket; denn groß wird euer Lohn im Himmel seyn. Ihre Väter handelten auch so gegen die Propheten." In der ganzen Berg-Predigt findet sich vielleicht keine Stelle, die mit größerem Scheine gegen unsere Meinung, daß die Berg-Rede nicht bloß und ausschliessend an die Apostel, sondern alle damals gegenwärtigen Zuhörer und Anhänger gerichtet sey, angewandt werden könne, als diese. — Die ersten Worte derselben machen zwar keine Schwierigkeit. Denn wenn Jesus die, zu denen er sprach, wegen bevorstehenden Verfolgungen zu trösten suchte; so folgt daraus nicht, daß er nur an seine zwölf Apostel gedacht haben könne, wie II. B. S. 173 flg. bemerkt wurde. Allein die letzten Worte, worin er sich auf die Beispiele verfolgter Propheten beruft, scheinen es allerdings zu beweisen. Ohne Zweifel sah er zurück auf die im A. T. 2 Chron. 36, 15. 16. Neh. 9, 26. Jer. 2, 30. 25, 20—23. C. 37. und

38. erwähnten Verfolgungen solcher Männer, welche man Propheten nennt. Diese Propheten hatten verschiedene Bestimmungen; (II. B. S. 203–205.) aber sie müssen doch auch als Religionslehrer betrachtet werden. Sie suchten die Neigung der Hebräer zum Götzendienste zu unterdrücken und dagegen die Verehrung Jehova's zu befördern. Die Apostel waren ebenfalls zu Lehrern, nicht nur desß ebr. Volkes, sondern auch anderer Völker bestimmt. (S. 127 flg.) Da nun Jesus Verfolgungen ankündiget, die er mit den Verfolgungen der alten Propheten vergleicht; so scheint es, als wenn er die widrigen Schicksale seiner Apostel vor Augen gehabt habe. Allein dachte er bloß an die Verfolgungen dieser Männer? Dieß ist eine andere Frage. Zwar könnte man annehmen, Jesus wollte, daß auch Andere, die mit ihm umgingen, ihn und das Wesentliche seiner Lehre überall bekannt machen sollten. In diesem Falle hätten sie denn auch mit den Aposteln gleiche Schicksale fürchten müssen, und es würde gar nicht folgen, daß Jesus nur diesen Männern Verfolgungen angekündiget habe. Indessen kann man sich davon, daß er an die Verfolgungen der alten Propheten erinnerte, auch noch eine andere Vorstellung machen. Er berief sich nämlich auf Beispiele solcher Personen, die wegen der Religion von Juden verfolgt wurden, um zu lehren, daß es seine Bekenner und Anhänger nicht befremden dürfe, wenn auch sie gleiche Verfolgungen in Zukunft würden erdulden müssen. Andere Verfolgungen als solche, die von Juden veranstaltet wurden, hatte er wohl hier nicht im Sinne. Man sieht dieß aus den Worten des Lukas: Ihre Väter handelten auch so gegen die Propheten. Wenn er nun seinen damaligen Anhängern Beispiele von Religionsverfolgungen in's Andenken bringen wollte, so konnte er sich auf keine andere berufen, als auf die, die er berührt, und die ihnen aus den A. T. lichen Schriften bekannt seyn mußten. Wenn er hätte anzeigen wollen, daß sie auch von Heiden verfolgt werden würden, und wenn seine Absicht gewesen wäre, dieses durch Beispiele zu erläutern und zu bestätigen, so wäre wohl kein Beispiel treffender und merkwürdiger gewesen, als das Beispiel des syr. Tyrannen, Antiochus Epiphanes (I. B. S. 721 flg. 726 flg.) worauf höchst wahrscheinlich auch Hebr. 11, 35 flg. gezielt wird. Allein gerade der Umstand, daß Jesus bloß solcher Verfolgungen Erwähnung thut, die von Juden veranlaßt werden würden, scheint eine Bestätigung der eben geäusserten Vorstellung zu seyn. Wenn er bloß seinen Aposteln Religionsverfolgungen hätte ankündigen wollen, so

würde er vielleicht nicht verschwiegen haben, daß sie auch von Heiden verfolgt werden würden. Wenigstens scheint er es Mat. 10, 18., noch mehr aber 24, 7—9., wo er zu seinen Aposteln sprach, auch gethan zu haben. Seine übrigen Anhänger hingegen, die nicht zu Lehrern der Religion unter auswärtigen Völkern bestimmt waren, hatten in ihrem Vaterlande keine Verfolgung von Heiden zu fürchten. Es konnte ihnen daher auch diese Art von Leiden nicht angekündiget werden. Desto gewisser aber standen ihnen Verfolgungen von Juden bevor, wenn sie auch nicht gerade blutig waren. Doch von blutigen Verfolgungen redet ja Jesus nicht einmal; sondern vom Hasse, von Lästerungen, Beschimpfungen, vom Ausschliessen aus der Gemeinde ꝛc. Solchen Widerwärtigkeiten, Drangsalen mußten sich nicht allein die Apostel, sondern auch andere Bekenner Jesus unterziehen. Ja, es würde wohl keine Ungereimtheit seyn, anzunehmen, daß er seine Anhänger durch die Erinnerung an die Verfolgungen der Propheten auf einen Schluß vom Größern auf das Kleinere habe leiten wollen. Die Propheten waren unter den Juden Männer von Würde und Ansehen, Lehrer und Führer des Volkes, Rathgeber der Könige, Theilnehmer an der Regierung des Landes ꝛc. Und gleichwohl sind Mehre, ja die Meisten derselben verfolgt worden. Wie leicht und natürlich war nun der Schluß: Was den A. T. lichen Propheten, diesen wichtigen Männern, deßhalb widerfuhr, weil sie der Wahrheit huldigten, das wird auch andern, minder wichtigen Bekennern und Verehrern derselben begegnen! Konnte dieser Schluß nicht auf alle Anhänger Jesus angewendet werden? (Vgl. Rau a. a. O. §. 22.)

V. 13. Ihr seyd das Salz der Erde; wenn es aber einmal seine Kraft verloren hat; wodurch soll man sie ihm wieder geben? es taugt zu Nichts, als daß man es hinauswerfe, und von den Leuten zertreten lasse. *αλας* das Salz. *ἡ γη* das Land, hier die Menschen um euch her, in allen Gegenden, ohne Bestimmung der Gränzen = *ὁ κοσμος* vgl. V. 14. Der Vergleichungspunkt zwischen Salz und den Lehranhängern Jesus ist nicht ganz deutlich, und kann verschieden ausfallen. Salz ist das gewöhnlichste Gewürz, ohne welches die meisten Speisen geschmacklos, insulsa, sind; Coloß. 4, 6. Es hält die Fäulniß von den Speisen ab. Der Zusammenhang scheint folgenden Sinn der Worte Jesus anzugeben: Man verfolgt euch; ihr habt den Haß Vieler, wie ehemals die Propheten der hebr. Vorwelt. Aber seyd und bleibt dennoch ein Salz für dieses Land, ein den Bösen herbes, beissendes

Gewürz, der großen, allgemeinen Fäulniß widerstehend. *μωραινεσθαι*, dumm, thöricht, fatuum, hier gewürzlos, unschmackhaft werden. (Mark. 9, 49. *αναλον*, **quodsi sal insulsum fuerit.**) Ein Beispiel im Großen hievon, vom Salzsee bei Aleppo. *εν*, hebr. **beth** durch. *ἁλισθησεται* (v. *αλιζειν* salzen) **scil.** *το αλας*. Salz salzen ist chald. Redensart. Sinn: Sowie es, wenn das Salz einmal seine Kraft verloren hat, kein Mittel gibt, ihm dieselbe wieder zu geben, die todte Masse wieder kräftig zu machen; so gäbe es für euch, einmal von der messian. Lehre durchdrungen, wenn ihr diese Kraft verlöret, keine noch wirksamere, zum Guten erhaltende und reitzende Kraft mehr. Würdet auch ihr todt für die gute Sache, wer sollte euch wieder beleben, um gegen sittliches Verderben zu arbeiten? Ihr selbst wäret dann nur desto unverbesserlicher verdorben, desto unglücklicher, und zu dem niedrigsten Loose herabgewürdigt. Eben so Hebr. 5, 4. 5. *εις ουδειν ισχυειν* zu Nichts Kraft haben. *βαλλειν* ausschütten. *εξω*, hebr. **chuzah**, hinaus auf die Strasse. *καταβατειν* mit Füssen treten. Luk. 21, 24. Daß bei *αλισθησεται* als Subject *το αλας* anzunehmen sey, lehrt der Zusammenhang, weil vor- und nachher nicht von gesalzenen oder zu salzenden Sachen, sondern immer von Salz die Rede ist. Auch die Parallelstelle Mark. 9, 50: *εαν δε αλας αναλον γενηται, εν τινι αυτο αρτυσετε*? womit wollet ihr es würzen? — Auch zur Düngung wird das Salz gebraucht, Düngsalz in der Parallelstelle bei Luk. 14, 34. 35. *ευθετον εις γην*, gut für den Boden. Doch kann, da dieser Gebrauch des Kochsalzes der letzte ist, darauf der eigentliche Vergleichungspunkt schwerlich beruhen: ihr seyd das Düngsalz dieses Landes. Auch zum hl. Gebrauche, zum Rauchwerke mischte man Salz. Exod. 30, 35. Die Opfer wurden, weil sie Speisen für die Gottheit ursprünglich vorstellten, gesalzen. Mark. 9, 49. — Salz macht die Speisen schmackhaft und bewahret sie vor Fäulniß. Ihr habt eine ähnliche Bestimmung für die Bewohner der Erde. (Erde hier für Bewohner der Erde.) Wie das Salz unter den Speisen ein vorzügliches Gewürz ist, so ihr unter den Menschen. Ihr sollt sie bewahren vor sittlicher Unthätigkeit. Ihr sollt sie in Thätigkeit erhalten, und zu ihrer Veredlung Alles wirken. Wenn das Salz seine Kraft, seine gewürzhaften Theile verliert, so liesse es sich eben so wenig durch ein anderes, Stellvertretendes Mittel ersetzen, als wieder kräftig machen; durch Nichts könnte ihm die verlorne Güte wieder gegeben werden. Es müßte dann als etwas Unbrauchbares weggewor-

fen werden. Jesus wollte zu seinen Anhängern sagen: Groß und wichtig ist eure Bestimmung. Eben so groß wäre der Verlust, wenn ihr euch durch jene Verfolgungen V. 12. von derselben wolltet abbringen lassen. Lehrer meiner Religion! Wer sollte eure Stelle vertreten? Wer sollte euch, die Vorzüglichsten, Würdigsten, wieder bessern? Ihr würdet, wolltet ihr eure Bestimmung aus den Augen setzen, ganz unbrauchbar, unwiederbringlich verloren seyn. Ihr seyd bestimmt, den Erdbewohnern eine andere Richtung zu geben, sie vor dem sichern Verderben zu bewahren; wenn ihr nun aber selbst keinen Eifer für das Höhere habet, wie könnet ihr Andere dazu hinführen? Ihr habt dann weiter keinen Werth mehr als Prediger des Evangeliums, und machet euch der verächtlichsten Behandlung würdig.

Ueber die Bedeutung und den Gebrauch des Salzes, wie es in den A. und N.lichen Schriften Statt findet, vergleiche man die unten stehende Note.*)

Zur Parallelstelle, Luk. 14, 34. und 35.: Eine gute Sache ist es um das Salz. Wenn aber das Salz seine Kraft verliert, womit will man würzen? Weder zu Erde, noch zu Dünger ist es

---

Note.*) Ueber die Bedeutung und den Gebrauch des Salzes nach den A. und N.lichen Büchern.

Der Gebrauch des Salzes hebr. melach war zur Zeit Mosis schon allgemein bekannt, und so alt, daß auch der Gehalt (Num. 18, 19.) noch jetzt in Persien (vgl. Esr. 4, 14.) vom Salze, eben so wie salarium vom sal benannt, und das reine Salz oder der Salpeter, melach tahor (Exod. 30, 25.) melach habborith (Levit. 2, 13.) von dem Küchensalze genau unterschieden wird. In der letzten Stelle ist zwar melach habborith, Salz des Bundes, punctirt, und wird sonst aus der Sitte der Araber, das Salz, welches in einem kupfernen Salzfasse auf dem Tische steht, für ein heiliges Sinnbild der Freundschaft zu halten, erklärt. (Mark. 9, 50.) Allein da dieser Ausdruck mit melach tahor reines Salz, welches, wie es in Aegypten üblich war, bei den Opfern gebraucht werden sollte, abwechselt; so ist wohl borith auszusprechen. Aber borith melach, Bund des Salzes (2 Chron. 13, 5.) ist ohne Zweifel aus der angeführten Denkungsart von einem immerwährenden festen Bunde zu erklären, zumal da sich auch bei den alten Griechen Spuren finden, daß das Salz ein Bild der Freundschaft war. In der Bibel ist das Salz fast so, wie bei dem ägyptisirenden Pythagoras (Diogen. Laert. 8, 1. 19.) ein Bild der Gerechtigkeit und Tugend, ein Sinnbild der Weisheit und auch der Erhaltung (Joh. 6, 6. Col. 4, 6. Mark. 4, 49.) auch wohl der Thorheit, wenn nämlich die Säure des Salzes durch die Hitze von dem eigentlichen Laugensalze getrennt wird, und das Salz auf diese Art den Geschmack verliert, wie es in dem Salzthale bei Aleppo geschieht. (Mark. 9, 50. Mat. 5, 13.)

tauglich; man wirft es hinaus; d. i. wenn das Salz unbrauchbar wird, so nützt es weder unmittelbar in ein Bauland, noch mittelbar in die Dungstätte. Sinn: Ihr sollt gleichsam die Würze des Zeitalters seyn; daher müßt ihr euch auch wohl vorsehen, daß ihr meine Erwartung von euch erfüllt, denn sonst nützt eure Nachfolge Nichts, und ihr gleichet dann dem verlegenen Salze. Jesus wollte sagen: Um das durch das Messiasreich herbeigeführte Freundschaftsverhältniß ist es eine schöne Sache. Wenn aber dieses keine Wirkung hervorbringt, wodurch soll dasselbe erhalten und befestiget werden? Es taugt zu Nichts, es hat durchaus keinen Werth. (Vgl. Erklärg. bei Mat. a. a. O.)

Zur Parallelstelle, Mark. 9, 49. 50.: Denn ein Jeder wird mit Feuer, wie jedes Opfer mit Salz gesalzen werden. Um dieses Salz ist es eine schöne Sache; wenn aber das Salz ohne Kraft ist, womit will man sie ihm wieder geben? Behaltet in euch Salz, und pfleget unter einander Frieden. Der Ausdruck „das Opfer mit Salz würzen" ist genommen von dem Opfergebrauche. Levit. 2, 13., die Speisopfer mit dem Salze des Bundes zu bestreuen. Es ist eine gute Sache um das Salz; Salz ist hier soviel, als das Innere, was den Menschen vor dem Böshandeln bewahrt, was ihn sittlich gut erhält. Wenn dieß innere Salz aber seine Kraft verliert, so gibt es Nichts, wodurch es ersetzt werden kann. Haltet fest an der Liebe zum Guten, insbesondere lebt friedlich miteinander. (Vgl. oben Erklärg. zu Mat. a. a. O.)

V. 14. Ihr seyd das Licht der Welt! eine Stadt, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben. *φως* Licht, Erleuchter, Aufklärer, durch euere Bestimmung, euere Lehre. *το φως του κοσμου* die Sonne. Jer. 13, 7. 10. Joh. 11, 9. 10. Große Rabbinen nannte man hebr. **ned olam**. So nannte sich Jesus auch selbst, Joh. 8, 12. 1, 9. vgl. I. B. S. 544 flg. *πολις* vielleicht eine Bergstadt, die Jesus vor Augen hatte. *κρυβειν* = *κρυπτειν* verbergen. *επανω* über. *κεισθαι* liegen. Sinn: Leuchtet vielmehr Andern! ihr könnt euch doch nicht verbergen, und nicht als meine Schüler handeln, ohne in die Augen zu fallen, theils durch euere Lehre, *οδος δικαιοσυνης*, theils durch euere Lebensweise, die gegen die pharisäisch-priesterliche so sehr abstechen muß. Ihr seyd das Licht der Welt; Licht der Welt ist die Sonne. Sowie die Sonne die Erde erleuchtet und erwärmt, sollt auch ihr durch eine wohlthätige geistige Erleuchtung, durch Aufklärung auf die Menschen wirken. Berichtigung des Begriffs eines Anhängers

des Messias; er ist nicht Minister eines großen Königs, sondern Lehrer. Als solche Aufklärer könnt ihr nun nicht im Stillen leben, und der Welt ganz verborgen bleiben, eben so wenig, als die Stadt, welche auf dem Berge liegt. Durch euer sittlich gutes Beispiel, durch eure eifrigen Belehrungen müßt ihr euch nothwendig auszeichnen. Ihr seyd bestimmt, die Menschen durch euren Unterricht zu erleuchten. So wenig wie eine Stadt, auf einem Berge liegend, unbemerkt bleiben kann, eben so wenig könnet auch ihr unbeachtet bleiben; Aller Augen werden auf euch gerichtet seyn.

V. 15. Auch zündet man kein Licht an, um es unter den Scheffel zu setzen; sondern man stellt es auf einen Leuchter, damit es Allen im Hause leuchte. Sinn: Es ist auch mein Zweck nicht, daß ihr euch verbergen, eure Bestimmung verleugnen sollet; Andern vorzuleuchten, ist vielmehr eure Pflicht. *ουδε* auch nicht. *καιειν* anzünden. *λυχνος* Licht, Lampe. *τιθεναι* setzen, stellen. (*τιθεασιν* hat die jonische Dehnung) *υπο* unter. *μοδιος*, modius, röm. Maaß für trockene Dinge, ein Scheffel, Gefäß überhaupt. *λυχνια* Leuchter. *λαμπειν* leuchten. Sowie man eine Lampe nicht anzündet und unter ein hohles Gefäß, sondern auf einem Leuchter setzt, damit alle Einwohner eines Hauses von ihrem Lichte Gebrauch machen können; so verhält es sich auch mit euch. Die Alten bedienten sich zur Beleuchtung ihrer Häuser, die im Orient auf dem Lande gewöhnlich nur einen Stubenraum enthalten, der Lampen, die auf einen Leuchter in der Mitte der Stube aufgestellt wurde. Auch jetzt noch ist diese Art der Beleuchtung im Orient überall herkömmlich und eingeführt. Sinn: Eure bessere Einsichten, eure edlere Denkungsart sollen nicht, als ein todtes Gut in euch ruhen, durch sie sollt ihr Andern nützlich werden. Nicht unter einem Scheffel, sondern auf dem Leuchter wird das angezündete Licht nützlich. Glaubt nur nicht, daß ihr gar kein Aufsehen erregen dürfet. Auf euch wird Aller Aufmerksamkeit gerichtet seyn. Vgl. Mark. 4, 21. 22.

V. 16. So soll nun auch euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Handlungen sehen, und euern Vater im Himmel verherrlichen. *οπως* so daß. *δοξαζειν* ehren, preisen, daß er nämlich durch euch eine so herrliche Lehre verkündigen ließ, die einen so wohlthätigen Einfluß auf Sittlichkeit hat, wie eure Beispiele beweisen werden. Die Gottheit unter den Prädikaten eines Vaters, nicht unter andern, bloß furchtbaren, bloß bürgerlichen oder priesterlichen ꝛc. denken zu lehren, ist ein Hauptzweck der

urchristlichen Gotteslehre. ὁ πατηρ ὑμων, euer Vater, nach V. 9. ὁ εν ουρανοις, d. i. der Unsichtbare, den sie gleichsam durch eure guten Handlungen erkennen sollen, der Selige, über alles Irdische und Veränderliche Erhabene. Lasset euer Licht ꝛc.; nur keine falsche Demuth! Zeigt eure bessern Einsichten und Gesinnungen der Welt. Aber wirklich gute Handlungen, nicht erheuchelte, pharisäische, auf Menschenlob berechnete, wie 6, 2. 5. 16., muß man von euch sehen. (Die beste Widerlegung der Beschuldigungen V. 11.) Durch euer Beispiel sollen sie aufgemuntert werden, eben so, wie ihr, Gott durch einen rechtschaffenen Lebenswandel zu verehren. Dieß muß eure Absicht seyn. Ihr sollt euch nicht der Welt zeigen, um eurer selbst willen, um Lob einzuärndten, sondern um Anderer willen, um sie durch Lehre und Beispiel zu einer ächten Gottesverehrung zu bringen. So sollt auch ihr öffentlich wirken, die göttliche Lehre, die ihr empfanget, vor allen Menschen predigen, euren Eifer und tugendhaften Lebenswandel ihnen kund werden lassen, und so die Veranlassung seyn, daß sie Gott, der für alle eure Bedürfnisse väterlich sorgen wird, als den einzig wahren Gott, als das höchste Wesen anerkennen und verehren.

Nun entsteht die Frage: Ist der Vortrag Jesus in den Versen 13—16. zunächst, unmittelbar, ausschließlich an die Apostel allein, oder an alle damals gegenwärtigen Anhänger desselben gerichtet?

Diese Stelle scheint auch die Apostel besonders zu betreffen. Wir wollen einen Theil derselben nach dem andern, in sofern er hier in Betrachtung kommen kann, kürzlich durchgehen. Was heißen nun zuerst die Worte: Ihr seyd das Salz der Erde? Man fragte, welche Art des Salzes Jesus hier im Sinne gehabt haben möge. Diese Frage scheint aber ziemlich überflüssig gewesen zu seyn. Er muß an solches Salz gedacht haben, wie man es in Palästina kannte, also vermuthlich an Salz aus dem todten Meere, dessen man sich in diesem Lande zu bedienen pflegte. Hätte er anderes Salz gemeint, so würden ihn seine Zuhörer nicht verstanden haben. Wichtiger, aber auch schwerer ist die Frage, worin die Vergleichung gesetzt werden müsse, wenn Jesus gewissen Personen den Namen Salz beilegte. Bekanntlich hat das Salz besonders zwei Eigenschaften: es würzet die Speisen und bewahrt sie vor Fäulniß. (S. 209.) Man hat daher bei der von Jesus angestellten Vergleichung bald auf jene, bald auf diese Eigenschaft, bald auf beide zugleich Rücksicht genommen. Im letzten Falle würden seine Worte den Sinn haben: Was das Salz für die Speisen ist,

indem es sie würzet und vor Fäulniß bewahret, das sollt ihr für die Menschen seyn; ihr sollt ihre Veredlung befördern und sie vor dem sittlichen Verderben bewahren. (S. 210.) Hieraus ergibt sich auch, welcher Sinn würde Statt finden müssen, wenn entweder die eine oder die andere Qualität des Salzes, allein betrachtet, zu erwägen wäre. Wenn nun Jesus zu erkennen geben wollte, daß die, welche er das Salz der Erde nennt, entweder zur Veredlung der Menschen wirksam seyn, oder sie vor dem moral. Verderben bewahren, oder beide Zwecke befördern sollten; so kann man weiter fragen, welche Mittel dazu anzuwenden gewesen wären. Man nennt gemeiniglich Unterricht und Beispiel. Dagegen läßt sich auch Nichts einwenden, wenn eine der vorhin erwähnten Erklärungen richtig ist. Allein nur folgt daraus gar nicht, daß Jesus bloß seine Apostel unter dem Salze der Erde verstanden haben könne. Was den Unterricht anbelangt, so gehörte zwar derselbe zuvörderst zur Bestimmung dieser Männer; allein doch nicht ausschliessend. Waren sie denn allein zur Verbreitung der christl. Lehre bestimmt? Wählte nicht Jesus nach ihnen auch noch 70 andere Jünger, und gab er ihnen nicht gleiche Aufträge wie den Aposteln? Ist das Letztere nicht aus Luk. 10, 1 flg. unwidersprechlich klar? Haben nicht auch andere Anhänger Jesus, wenn sie gleich nicht eigentlich zu Lehrern bestimmt waren, sich das Verdienst um ihre Mitmenschen erwerben können, sie mit seiner Lehre bekannt zu machen, und werden sie es nicht da, wo sie Gelegenheit dazu fanden, z. B. in ihren Familien gethan haben? Daß ferner nicht die Apostel allein, sondern auch andere Bekenner Jesus Beispiele für ihre Mitmenschen seyn sollten, leidet ohnehin keinen Zweifel. Dieß ist eine Pflicht, die allen Christen obliegt. Phil. 2, 12—16. 2 Pet. 2, 10. 12. 15. 17. ꝛc. Wenn also Jesus die Worte: „ihr seyd das Salz der Erde," so verstanden wissen wollte, daß durch die, welche er so nennt, die Menschen entweder veredelt, oder von dem sittl. Verderben bewahrt, oder daß beide Zwecke befördert werden sollten; so liegt darin Nichts, was den Aposteln ausschließlich zukäme, wenn gleich sie mehr als Andere, theils fähig, theils verpflichtet seyn mochten, das zu leisten, was er forderte. Ein Vortrag an einen gemischten Haufen kann ja ohnehin nicht Allen, die ihn hören, im gleichen Grade angemessen seyn. Doch von den Worten „ihr seyd das Salz der Erde," gab man auch noch andere Erklärungen, und hier scheint nöthig zu seyn, sie kurz zu berühren. Unsere Absicht geht nur dahin, zu zeigen, daß die Stelle,

von der die Rede ist, auch nach andern Erklärungen, von den sämmtl. damaligen Anhängern Jesus verstanden werden könne. Nach Einigen nennt er gewisse Personen das Salz der Erde, weil er sie mit dem Salze vergleicht, das den Boden fruchtbar macht. Der Sinn wäre dann dieser: wie das Salz die Erde fruchtbar macht, so sollt auch ihr unter den Menschen in Beziehung auf Tugend ähnliche Wirkungen hervorbringen. Wer dieser Erklärung Beifall geben sollte, der würde doch eingestehen müssen, daß die Apostel nicht ausschliessend dazu bestimmt seyn konnten, das zu bewirken, was Jesus, wie man glaubt, denen, die er mit dem Salze vergleicht, dadurch zur Pflicht macht. Es läßt sich also auch hier anwenden, was so eben erinnert wurde. Andere Exegeten glauben, das Salz sey hier ein Bild der Weisheit und der Sinn so zu fassen „Ihr sollt die Weisesten und Besten unter den Menschen seyn; ihr sollt ihnen zu einem Beispiele dienen.“ Dieß könnte abermals von allen Anhängern Jesus überhaupt gesagt werden. Warum wollte man es auf die Apostel ausschließlich beziehen? Man wird, kurz gesagt, wohl schwerlich von unsrer Stelle, die deßhalb immer dunkel bleibt, (S. 208.) weil man keine ganz vollkommen gleiche findet, eine wahrscheinliche Erklärung geben können, die den Aposteln entweder einen Vorzug einräumte, der ihnen ausschliessend zukäme, oder ihnen eine Pflicht auferlegte, die nicht auch Andern obläge?

Läßt sich dieses vielleicht von den in den V. 14. 15. 16. folgenden Worten mit größerem Rechte behaupten? Nein, auch nicht. Jesus fährt also fort: „Ihr seyd das Licht der Welt.“ Daß das Wort Licht in der bibl. Sprache öfters einen Lehrer bedeutet, ist (S. 211 flg.) gezeigt. Jesus nennt sich selbst auch das Licht der Welt (wie S. 544 flg.) bewiesen), in sofern er die Menschen durch seine Lehre erleuchtete. Die Juden gaben diesen Namen ihren Lehrern ebenfalls. (Wie S. 211 flg. erinnert) Es läßt sich also nicht zweifeln, daß das Wort Licht in unsrer Stelle in eben derselben Bedeutung genommen werden könne; ja, an sie würde man zuvörderst denken müssen, wenn Jesus bloß seine Apostel angeredet hätte. Sie waren zur Erleuchtung der Welt oder zur Unterweisung der Menschen bestimmt. Allein konnte oder wollte Jesus nicht auch etwas Anderes anzeigen? Eine Stadt, heißt es ferner, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen seyn. Diese Worte enthalten eine unvollständig ausgedrückte Vergleichung. Der Sinn derselben ist unstreitig dieser: So wenig eine Bergstadt unbemerkt

bleiben kann; eben so wenig werdet auch ihr unbemerkt bleiben können. Ihr werdet Aufsehen erregen. (S. 212 flg.) Was war es denn aber, wodurch die Freunde Jesus die Aufmerksamkeit Anderer auf sich zogen oder ziehen sollten? War es seine Lehre? Ja, freilich mußten sie theils durch die Verkündigung, theils das Bekenntniß derselben Aufsehen erwecken. Die Geschichte stellt auch Beweise genug auf, daß es wirklich geschehen sey. Nur ist abermals die Frage, ob Jesus gerade diese habe anzeigen wollen. Die in V. 15. 16. folg. Worte werden darüber einigen Aufschluß geben. Hier ist wiederum eine Vergleichung, nur daß die Partikel *καθως* beim Vordersatze fehlt, wiewohl daraus keine Dunkelheit entsteht. Es kann kein anderer Sinn in den Worten liegen, als dieser: Wie man deßwegen ein Licht anzündet und auf einen Leuchter steckt, damit es von Andern gesehen werde; so sollet und werdet auch ihr Andern vorleuchten und dadurch nützen. (Vgl. S. 212.) Jesus setzt noch hinzu: damit sie eure guten Werke sehen ꝛc. Was sind nun hier gute Werke? Die Verkündigung der Lehre Jesus, allein genommen, kann wenigstens darunter nicht verstanden werden. Wenn sonst hievon im A. T. die Rede ist, so pflegt das Wort *εργον* in der einfachen Zahl gebraucht zu werden. Jesus selbst nennt sein Geschäft sein *εργον*, z. B. Joh. 4, 34. 17, 4., und in andern N. T. lichen Stellen wird auch nur von einem *εργον* geredet, wann das apostol. Lehramt zu verstehen ist, z. B. Apg. 15, 38. 1 Cor. 15, 58. 16, 10. Phil. 2, 30. 1 Theß. 5, 13. In unsrer Stelle aber werden *καλα εργα* in der mehrfachen Zahl erwähnt. Hätte Jesus die Verkündigung seiner Lehre verstanden wissen wollen, so würde er vielleicht *το εργον υμων* gesagt, das überflüssige *καλον* weggelassen, und sich des Zeitwortes *ειδειν* dabei nicht bedient haben. Gemeiniglich nimmt man auch *καλα εργα* in einer weitern Bedeutung, und versteht darunter theils die gewissenhafte Treue in Verbreitung der christl. Lehre, theils ein tugendhaftes und frommes Verhalten. Von dem letztern sind die Benennungen *καλα* oder *αγαθα εργα* im N. T. gewöhnlich, z. B. Tit. 2, 7. 14. 3, 3. Röm. 13, 3. Eph. 2, 10. 2 Tim. 2, 10. Sollte Jesus in der Berg-Rede auch unter *καλα εργα* Alles, was eben angezeigt wurde, zusammengefaßt haben, so würde in der That kein zureichender Grund vorhanden seyn, die Vorschrift: „Lasset euer Licht leuchten ꝛc.," bloß allein auf die Apostel zu beziehen. Abgesehen davon, daß auch andere Jünger Jesus zur Ausbreitung der Wahrheit mitwirken konnten, und in sofern dazu

Bayerische Staatsbibliothek München

verpflichtet waren, so wird doch Niemand behaupten wollen, daß die Pflicht, Andern ein gutes Beispiel zu geben, nur allein den Aposteln habe eingeprägt werden dürfen. Ist das nicht eine allgemeine Pflicht? Soll nicht jeder Bekenner des Christenthums zur Ausbreitung der Tugend das Seinige beitragen? daß nicht ein Jeder in dieser Hinsicht auf gleiche Art und mit gleichem Erfolge wirksam seyn kann, ist zwar gewiß; aber es ist doch Niemand, der durch ein gutes Beispiel nicht Etwas sollte wirken können. Wenn man etwa einwenden wollte, daß die Benennung: „Licht der Welt" Lehrer der Menschen bezeichne, und daß diese Benennung nur den Aposteln als künftigen Lehrern des Christenthums habe gegeben werden können; so liesse sich darauf antworten, daß auch die, welche Andern zum Muster dienen, oder, wie man sich auszudrücken pflegt, vorleüchten sollen, selbst im N. T. Lichter heissen. Dieses Namens bedient sich Paulus, Phil. 2, 15. Hier ermahnt er nicht etwa die Lehrer der Gemeinde, sondern alle Glieder derselben, daß sie sich unter den damaligen verderbten Menschen der Tugend befleissigen sollten, und setzt dann hinzu: *εν οις φαινεσθε ως φωτηρες εν κοσμω*. Offenbar werden hier die, welche Andern ein Beispiel zu geben verpflichtet waren, Lichter genannt. Warum sollte nun Jesus den Ausdruck „Licht der Welt" in der Berg-Rede nicht auch in eben diesem Sinne haben nehmen können. Wofern er also Mat. 5, 14—16. wirklich zu erkennen gab, daß die, an welche er seinen Vortrag richtet, durch Lehre und Beispiel zum Wohl Anderer mitwirken sollten; so kann dieses ohne Bedenken sowohl auf seine Apostel als auf seine übrigen Anhänger bezogen werden. Seine Vorschrift würde in diesem Falle so umschrieben werden können: Wisset, daß ihr bestimmt seyd, Aufsehen unter den Menschen zu erregen. Eine Bergstadt kann nicht unbemerkt bleiben. Auch ihr werdet als Bekenner meiner Lehre, von Andern bemerkt werden. Ein Licht zündet man deßwegen an, daß es leuchte und dadurch nütze. Suchet nun auch ihr theils durch Unterricht, theils durch eure Tugenden Andern zu nützen und sie zur Nachahmung der letzteren anzuregen und zu ermuntern. Dadurch wird Gott verherrlichet werden. (Vgl. S. 213.) Indessen zweifeln wir selbst noch, ob Jesus die *καλα εργα* in einer so weiten Bedeutung genommen habe. Man scheint es bloß deßhalb zu behaupten, weil man voraussetzt, daß die Vorschrift „Lasset euer Licht leuchten ꝛc.", eigentlich nur seine Apostel angehe. Eine unerwiesene Voraussetzung. Man verlasse diese Vorstellung,

nehme καλα εργα in der gewöhnlichen engern Bedeutung, und dann wird man sehen, daß Jesus all seine Anhänger auffordert, Muster für Andere zu werden und sich durch Tugend auszuzeichnen. Eben darauf bezieht sich auch, was V. 20 flg. angeführt wird. (Vgl. Rau. a. a. O. §. 25.)

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 11. 12. Jesus wendet die vorgetragenen Lehren auf alle seine Bekenner, Jünger und Apostel an, indem er sprach: Weil ihr die Lehrer meines Volkes werden sollet, so wird man euch mehr, als andere meiner Anhänger, verfolgen. Werdet aber darum nicht muthlos; denn es kann euch einmal nicht besser gehen, als den Propheten, die vor uns gelebt haben. Bleibt also eurem Beruf getreu, wie sie es waren; ja freuet euch und frohlocket bei euren Verfolgungen; denn euer Lohn im Himmel wird groß seyn. Aus allen diesen Lehren erhellet nun, 1) daß das Reich, von welchem Jesus gleich beim Eingange seiner Rede sprach, nicht in der Fülle irdischer Glückseligkeit, sondern in richtiger Erkenntniß Gottes und in inniger Vereinigung mit ihm bestehe; 2) daß man nur dann Antheil daran haben könne, wenn man weise und gut zu werden strebt; 3) daß man die volle Glückseligkeit desselben nicht in dem gegenwärtigen, sondern in dem künftigen Leben erwarten müsse. Welchen Dank sind wir daher dem lieben Heilande für diese Lehre schuldig! Wie beruhigend, wie trostvoll sind sie in den Stunden der Leiden und Widerwärtigkeiten! Und wie große, wie viele Ursachen haben wir nicht, denselben nachzuleben! Möchten wir sie doch einmal recht fassen, und uns Seelenruhe dadurch zu erwerben suchen! Nur Weisheit und Tugend machen selig. Nur durch sie werden wir Kinder Gottes, und ohne sie sind wir die elendesten Sklaven. Nur Weisheit und Tugend machen uns das Leben angenehm. Nur sie erhöhen uns in bösen Tagen über unser Schicksal. Nur sie werden im letzten Augenblicke, wenn alle Welt uns verläßt, in himmlischen Gestalten uns zur Seite stehen.

Zu V. 13—16. Diese Gleichnisse, sowie die daraus hergeleiteten Vorschriften, waren nicht nur für Jesus Apostel allein, sondern für alle seine Anhänger, Jünger, bestimmt, insbesondere für diejenigen seiner Schüler, welche er zu Lehrern des Volkes ausersehen hatte. Diesen wollte er zeigen, wie sehr sie verbunden wären, Muster der Weisheit und Tugend zu seyn. Er sprach so zu ihnen: Wie das Salz die Speisen vor Fäulniß bewahret, so

sollt ihr eure Mitbürger vor Irrthümern, Aberglauben und Lastern bewahren, und ihnen durch weisen Unterricht Geschmack an der wahren Weisheit und Tugend beibringen. Wenn ihr nun selbst aufhören würdet, weise und tugendhaft zu seyn; wenn ihr böse Beispiele geben solltet, und daher nöthig hättet, selbst von Anderen gebessert zu werden: was könntet ihr dann zur Besserung Anderer noch beitragen? Ihr wäret so wenig mehr tauglich, meine Absichten zu befördern, als verdorbenes Salz zum Salzen mehr tauglich ist. Ihr wäret unnütze, verworfene Menschen. — Wie die Sonne bestimmt ist, die Finsterniße zu verscheuchen, und überall wohlthätiges Licht zu verbreiten: so seyd ihr bestimmt, durch Verbreitung meiner Lehre die Welt zu erleuchten, zu belehren, zu bessern. — So wenig eine Bergstadt unbemerkt bleiben kann, so wenig könnet ihr es bleiben. Aller Augen werden auf euch gerichtet seyn; jeder eurer Fehltritte würde der Aufnahme meiner Lehre Eintrag thun. Daher soll es euch, als Muster der Tugend nicht genug seyn, keine Laster zu begehen; nein! eure guten Handlungen sollen zugleich ein leuchtendes Beispiel werden, um Andere zu gleicher Rechtschaffenheit aufzumuntern; denn man zündet kein Licht an, um es unter einen Scheffel zu stellen, sondern auf den Leuchter: so leuchtet es Allen im Hause. Werden nun die verderbten oder irrgeführten Menschen euere guten Werke sehen, so werden sie den himmlischen Vater preisen, daß er eine neue Religion offenbaren läßt, welche auf die Besserung und auf das Glück der Menschen den wohlthätigsten Einfluß hat; und sie werden dadurch bewegt werden, durch einen ähnlichen guten Wandel Gott zu verherrlichen.

Möchten doch alle Religionslehrer hieraus den Schluß ziehen, welche strenge Pflicht sie haben, mit edlen Beispielen der Sanftmuth, der Geduld, der Menschenliebe, der Treue, der Ehrlichkeit, der Reinheit und Keuschheit vorzuleuchten! Möchten sie doch diese Pflicht immer streng erfüllen, um recht viel in ihrem Stande zu stiften! Aller Augen sind auf sie gerichtet. Jedes Wort, jede Handlung, die ihrem Lehrvortrage zuwider ist, erregt Anstoß und Vorwürfe. Schwache, die ihre Lehre nicht verstehen, lassen sich oft durch ihre Beispiele leiten. Lasterhafte halten ihre Handlungen für gerechtfertiget, wenn sie in dem Betragen des Religionslehrers das Mindeste erblicken, was ihren Gesinnungen günstig ist. Widerspenstige, die durch keine Worte bewogen werden können, ihren Sinn zu ändern, werden nicht selten durch Beispiele gerührt, und zum Guten ermuntert. Wie viele, wie wichtige Gründe für

jeden Religionslehrer, auf seiner Hut zu seyn. Aber auch jene Christen, die keine Religionslehrer sind, sollen einen erbaulichen Wandel führen, wenn sie anders den Christennamen nicht unwürdig tragen, und ihrem Stande Ehre machen wollen. Auch sie sollen durch Wohlverhalten, durch treue Erfüllung ihrer Berufspflichten, und durch standhafte Ausübung der ihrem Stande angemessenen Tugenden, Andern ein gutes Beispiel geben, und sie zu gleichen Tugenden aufmuntern. Vor Allem sollen diejenigen unter ihnen hervorleuchten, deren Ansehen und Beispiel ein vorzügliches Gewicht haben. Wenn der Vater, der Schullehrer, der Ortsvorsteher, der Beamte, der Regent nicht hervorleuchten: wie schnell und durchgängig verbreiten sich nicht solche falsche Begriffe und verderbliche Sitten!

Dritte Abtheilung.

Mat. 5, 17—48.

e) Von der Vollkommenheit des Gesetzes Jesus.

Mat. 5, 17—20.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 5, 17. Denket nicht, ich sey gekommen, um das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen, sie aufzuheben, sondern sie vollgiltig zu machen. (18) Denn wahrlich! ich sage euch: Eher wird Himmel und Erde vergehen, als daß der kleinste Buchstabe oder Punkt vom Gesetze vergehe, bis Alles geschieht. (19) Wer nur eines dieser Gebote, auch der geringsten übertritt, und die Menschen so belehret, der wird im Himmelreiche der Geringste seyn; wer sie aber befolgt und lehret, der wird im Himmelreiche groß seyn. (20) Denn ich sage euch: Wenn eure Gerechtigkeit nicht vortrefflicher ist, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in's Himmelreich kommen.

Luk. 16, 17.: Es ist aber leichter, daß Himmel und Erde vergehe, als daß ein Punkt vom Gesetze wegfalle.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

Vorbemerkung. Neues Licht soll verbreitet werden; aber fasset wohl, prediget Jesus, worin das neue Licht durchaus nicht be-

stehe. Es ist nicht ein eilendes Zerstören der mosaischen Gesetzverfassung dieser Nation, oder der durch die Propheten fortschreitend gegebenen Auslegung und sittlichen Anwendung. 5, 17—19. Jene Verfassung soll unverändert stehen und beobachtet werden, bis erst der ganze messianische Plan ausgeführt seyn wird.

V. 17. Haltet ja nicht dafür, daß ich gekommen sey, das Gesetz und die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen, sie ungiltig, sondern vollgiltig zu machen. *μη* daß ja nicht. *νομιζειν* dafür halten. *καταλυειν* auflösen, um es zu zernichten, aufheben. Joh. 10, 35. *ὁ νομος* mosaische Gesetzverfassung, hebr. torah im Ganzen, wie man sie aus dem Pentateuch schöpfte. *οἱ προφηται* begeisterte Volkslehrer des hebr. Alterthums, die gewöhnlich auf Moses zurückwiesen, Abweichungen von ihm rügten, seinen Geist, das Wesentliche von dem Unwesentlichen unterschieden. Solchen Männern schrieb man die Abfassung aller andern Bücher des A. T. ausser dem Pentateuch zu; daher *ὁ νομος και οἱ προφηται*, die Summe der gesetzlichen und historischen Urkunden der uralten hebr. Nationalverfassung, welche man zu Jesus Zeit von Moses und den Propheten ableitete. 22, 40. Luk. 24, 44. Wird ein solches Ganzes genannt, so muß der Zusammenhang zeigen, ob man dasselbe nach allen oder nach gewissen Theilen zu denken habe. Jesus kann hier nur auf Vorschriften und praktische Forderungen, **lex moralis**, der mosaischen und prophetischen Schriften (nicht auf das Historische, Geographische, Physikalische) gedacht haben, wie dieß alle folgende Proben zeigen. *ου καταλυσαι αλλα πληρωσαν* nicht ungiltig, sondern vollgiltig machen, *πληρουν* nicht bloß erfüllen, sondern vollgiltig, vollständig machen. Dieß geschieht durch Vervollständigen, Vervollkommnen, Vollbringen und Vollbringenlehren. Röm. 13, 8. 15, 19. Gal. 6, 2. Eben so wird Röm. 3, 31. *καταργειν* ungiltig machen, und *ιστανai* an seine wahre Stelle stellen, in seinen ächten Werth setzen, gegeneinander gestellt. In der syr. Version steht hier **mala** vervollkommnen und in Erfüllung bringen. Im Rabbinischen entspricht dem *πληρουν*, **gamar**, welches auch bestimmtere Erklärung, Vervollständigung und Verbesserung eines zum Grund liegenden Textes bedeutet, wie dieß das Verhältniß der Gemarah gegen die Mischna ist. Jesus nennt sich hier gleichsam den ächten Gemaristen. Sinn: Glaubet ja nicht, daß ich als Lehrer aufgetreten bin, das Gesetz ꝛc. aufzulösen; die Religionslehren und sittlichen Vorschriften, welche in den Schriften des A. T. enthalten sind, (die

angeführten Beispiele V. 21 flg. zeigen deutlich, daß nicht von dem äusserlich ceremoniellen, historischen ꝛc. Inhalte die Sprache sey) völlig wegzuschaffen, ganz umzuwerfen, dadurch, daß ich sie für ungiltig erkläre, und von meinen Anhängern nicht befolgt haben wollte. Gerade das Gegentheil, ich trat auf, um diese Vorschriften zu befolgen, um auf ihre Befolgung zu dringen, um sie zu ergänzen, die etwa darin befindlichen Lücken noch auszufüllen. Durch das Vorhergehende konnten die Jünger Jesus leicht veranlaßt werden zu glauben, daß nun durch die neue Lehre alles Alte abgeschafft werden sollte, um so mehr, da man erwartete, daß dieß durch den Messias geschehen werde. Daher findet es Jesus nöthig, den Zweck seiner Lehre näher zu bestimmen. Vorerst soll das Alte beibehalten und auf ihm weiter fortgebauet werden. Haltet also nicht dafür, daß ich deßhalb auf die Erde kam, um das Gesetz Moses und die Aussprüche der Propheten für ungiltig, aufgelöst zu erklären; nicht dieses ist der Zweck meiner Sendung; sondern dem Gesetze soll ich seine Vollendung und den Weissagungen der Propheten ihre Erfüllung verwirklichen.

V. 18. Ich sage euch in Wahrheit: ehe wird Himmel und Erde vorübergehen, als daß nur der kleinste Buchstabe oder eine Spitze desselben von dem Gesetze wegfalle, bis Alles geschehen seyn wird. *αμην* hebr. **amen = beamen**, in Wahrheit, nach der Wahrheit. Jer. 48, 6. Alex. *αληθως*. So Luk. 9, 27. 21, 3. *εως αν* bis daß. *παρερχεσθαι* vorübergehen in's Nichtmehrseyn, (vergehen) oder in's Andersseyn. Die Formel „bis Himmel und Erde — der Juden Weltall — vergehen," kann entweder als zeitbestimmend oder als sprichwörtlich genommen werden. In jenem Sinne deutete sie auf den Untergang der Welt, 1 Mos. 1, 1., so wie auch die Araber eine beständige Dauer durch die Redensart: „so lange Himmel und Erde fortdauern" ausdrücken. In diesem Sinne hieß es „eher soll das Aeusserste geschehen, eher Alles zu Grunde gehen, vgl. die Parallele Luk. 16, 17. *ευκοπωτερον δε εστι, τον ουρανον και γην παρελθειν* ꝛc. Mat. 24, 35. Ps. 109, 46. Kommt auch bei Profanschriftstellern vor. *Ιωτα* der kleinste Buchstabe im Alphabete der hebr. Quadratschrift. Auch die Rabbinen sprechen viel von der Unverletzlichkeit „eines jeden Jota" im Gesetzbuche, in sofern der Sinn davon abhängt. *κεραια* von *κερας* ein Hörnchen, Häckchen, Spitzchen an einem Buchstaben. Durch solche apices unterscheiden sich manche hebr. Buchstaben, **daleth** und **resch**, **beth** und **caph** ꝛc. Die

griech. Worte „ιωτα, κεραια, welche übersetzt werden mit „kleinste Buchstabe und Punkt," haben eigentlich eine andere Bedeutung; das erste bezeichnet das Jota, den kleinsten Buchstaben im hebr. Alphabete, das zweite das äusserste Ende und das Eck eines Buchstabens; hier stehen sie für die kleinste Sache. Des Sprichworts Sinn ist also: ein jedes Gebot soll bei seinem bestimmten Sinne erhalten, Nichts verändert, gleichsam verwischt werden. γινεσθαι geschehen. εως αν, wenn es nicht zeitbestimmend genommen wird, kann heissen, so daß oder daß vielmehr Alles befolgt, Alles buchstäblich ausgeführt werden soll. Eben dieß sagt auch V. 19. Oder es steht als zeitbestimmend, daß und wann erst die mosai. Religionsverfassung im Ganzen aufhören dürfe; nämlich, bis Alles, was er, Messias, der die messian. Theokratie auf die mosaische gründete, in dieser Absicht ausgeführt haben will, bis dieß Alles geschehen kann oder geschehen seyn wird. Jesus Vervollkommnen des wirklich Mosaischen, wovon 5, 27. 30. 38. Beispiele sind, hob dann inzwischen das Unvollkommene von selbst auf, nicht durch eine Umstürzung des Ganzen, sondern durch Ergänzung, so, daß Alles nur um so besser geschah d. i. Moses Geist, sein Streben zum Moralisch edleren, Genugthuung erhielt. Manche ziehen die letzte Bedeutung vor. Eher wird Himmel und Erde (Alles, die ganze Schöpfung) in ein Nichts übergehen, ist sprichwörtliche Redensart, eher wird das Aeusserste geschehen; als daß, wenigstens für jetzt, der kleinste Buchstabe im Gesetze ausgelöscht, die geringste Forderung für ungiltig erklärt, oder ein Titel, d. i. die Spitze eines Buchstabens vermischt, wodurch ein anderer Sinn entstehen könnte, also, oder nur die geringste Abänderung vorgenommen würde. Jesus wollte sagen: Ich versichere euch, daß auch nicht der geringste Bestandtheil des Gesetzes seine Wirkung verlieren, unerfüllt bleiben soll, bis zu der Zeit, in welcher diese Welt untergehen wird. Also der Geist des Gesetzes (denn davon kann hier nur die Rede seyn) die Tendenz des ganzen A. T. soll dem ganzen Umfange nach, in sofern das Christenthum Beides in sich aufnahm, seine Wirksamkeit behalten bis zur Zerstörung der Welt, also nach Apok. 20. eben so lange, wie das Messiasreich, mit deren Ende nach Apok. 21, 1 flg. ein neuer Himmel und eine neue Erde eintritt. Von einem Vergehen des Himmels und der Erde, welche beide Phrasen nach dem bibl. Sprachgebrauche für das ganze Universum stehen, wird, auch 13, 39. 2 Pet. 3, 7. Apok. 21, 1 ꝛc. gesprochen, „Bis Alles geschieht;" dient nur zu

näheren Erläuterung des Vorhergehenden, als ob die Versicherung von der Unvergänglichkeit des A. T. noch nicht stark genug ausgedrückt wäre; Alles ohne Ausnahme muß seine Erfüllung erhalten. Dasselbe spricht Petrus aus, Apg. 3, 21. „Bis daß es Alles geschehe;" deuten Andere, wie so eben bemerkt, so: entweder bis, daß Alles, was das Gesetz fordert, geschehen ist, d. i. nie solle Etwas abgeändert werden, oder bis Jesus Alles gethan, bis er ein neues vollkommenes Religionsgebäude aufgerichtet habe. Gegen die erste Erklärung liesse sich einwenden, daß doch das mosai. Gesetz abgeschafft worden sey. Aber Jesus scheint hier bloß die moral. Forderungen dieses Gesetzes zu berücksichtigen, wie weiter unten klar wird. Die Abänderung, gegen welche Jesus spricht, bezieht sich auf Veränderung, nicht auf Vermehrung der Sittengesetze. Abänderung, wodurch vervollkommnet wird, nimmt er selbst vor, nur soll keines der vorhandenen Gebote abgeschafft werden. V. 19.

V. 19. Wer etwa nur eine der geringsten dieser Vorschriften für ungiltig erklärt, und die Menschen so lehrt; der wird als der Geringste im messian. Reiche gelten; wer aber sie beobachtet, und beobachten lehrt, der wird groß im messian. Reiche seyn. ὁς εαν wer etwa. λυειν = καταλυειν V. 17. ελαχιστος der Letzte, unbedeutend scheinend, 19, 30. 25, 40. αυτω auf diese Art. ελαχιστος der Unbrauchbarste. ποιησῃ die Gebote ausübt; και διδαξῃ scil. ποιειν. Statt des Zernichtens will also Jesus, der Weiseste, die Grundverfassung seiner Nation, in sofern sie vieles Gute und ein großes Ansehen für sich hatte, im Wesentlichen erhalten, aber zugleich in jedem Verstande der Vollkommenheit näher bringen; nicht zuerst ein Niederreissen des Vorhandenen, ehe das Bessere hinreichend vorbereitet ist. Vielmehr, sagt er, würde jeder Voreilige, welcher jetzt an jenem Ganzen von National-Vorschriften bald dieß, bald jenes aufheben, und der Beobachtung nicht werth mehr erklären wollte, ihm und seiner Kirche den schlechtesten Dienst leisten, er würde für ihn und seine theokratischen Zwecke ελαχιστος seyn. Denn wer eines dieser Gebote, das ihm ganz unbedeutend scheint, abschafft, es also übertritt, und auch Andere zur Uebertretung derselben veranlaßt, ihre schon unbedeutende Tugend ihnen noch leichter machen will, der ist auch ganz unbrauchbar für das geistige Reich des Messias, wodurch die Tugend gehoben werden soll. Wer aber jedes ihm ganz gering scheinende Gebot beobachtet, und dazu beiträgt, daß es von Andern beobachtet werde, der ist ein brauchbarer und würdiger Bürger meines Reiches. Jesus

wollte also sagen: Diese Beobachtung des Geistes aller Vorschriften des A. T. ist so wesentlich, daß derjenige, welcher davon in seiner Handlungsart oder in seinem Unterrichte abgeht, die ganze göttliche Einrichtung, die Lehre des Messiasreiches noch nicht richtig auffaßte; derjenige aber, welche seine Lebensweise und seinen ganzen Unterricht darnach einrichtet, ein wahrer Anhänger des Messiasreiches seyn kann. — Betrifft nun diese Stelle V. 17—19. bloß die Apostel, oder alle Anhänger Jesus?

Die ersten Worte dieser Stelle V. 17. 18. enthalten eigentlich Nichts, was auf die Apostel allein zu beziehen wäre. Jesus beugt dem Irrthume vor, daß er die Absicht gehabt haben möge, das ganze A. T. liche Gesetzbuch abzuschaffen. Vermuthlich erwarteten dieses Manche und vornämlich die, welche ahneten, daß er der Messias sey. Dagegen versichert er, daß Alles in seiner bisherigen Verfassung bleiben sollte, bis er sein ganzes Werk würde vollbracht haben. Diese Versicherung konnte seinen übrigen Anhängern wohl eben so nöthig und vielleicht noch nothwendiger seyn als seinen Aposteln. Was hingegen V. 19. folgt, scheint auf die Apostel Beziehung zu haben, weil hier vom Abschaffen des A. T. durch Lehren die Rede ist. Indessen ist auch dieß noch kein Beweis, daß Jesus hiebei bloß seine Apostel vor Augen sich gestellt habe. Wäre es denn ungereimt, zu sagen, daß das Abschaffen überhaupt, sowie das Halten der Gebote auf seine sämmtlichen Anhänger, das Lehren hingegen besonders auf seine Apostel zu beziehen sey? In diesem Falle würde er eine Erinnerung gegeben haben, die Alle, zu denen er sprach, nur nicht gerade Jeden auf gleiche Art betreffen sollte. Allein folgende Vorstellung scheint uns noch angemessener zu seyn. Bei dem, was er über das Abschaffen des Gesetzes und der Propheten sprach, nahm er unfehlbar auf die damaligen Pharisäer und ihre Lehre Rücksicht. Dieß ist besonders aus V. 20 flg. unwidersprechlich klar. Nun fehlten die Pharisäer gerade darin, daß sie mehre Gebote des A. T. durch Handlungen und Lehren ungiltig machten, Mat. 15, 1—6.; folglich ist höchst glaublich, daß Jesus auch in unsrer Stelle dieses Verhalten derselben rügen wollte. Zwar könnte es scheinen, als wenn er den phariſ. Lehrern andere Lehrer entgegensetzte, weil er ausdrücklich vom Lehren redet, und als wenn er unter diesen Lehrern, die er jenen entgegengesetzt, die Apostel verstände. Allein es wurde schon oft erinnert, daß das Lehren den Aposteln nicht ausschliessend zukam, sondern daß auch andere Jünger Jesus dazu bestimmt wa=

ren. Man kann noch hinzusetzen, daß selbst die, welchen das Lehramt nicht übertragen war, doch als Aeltern oder in andern Verhältnissen Veranlassung finden konnten, gewisse Lehren auszubreiten. Zudem verbindet Jesus Thun und Lehren miteinander, und gibt dadurch selbst zu erkennen, daß er nicht bloß seinen Aposteln, sondern auch seinen übrigen Jüngern eine Vorschrift habe ertheilen wollen. Endlich ist auch noch zu berücksichtigen, daß man nicht allein durch Worte, sondern auch durch Beispiel ein Lehrer Anderer werden kann. Diese Bemerkungen werden genügend seyn, darzuthun, daß in der bisher erklärten Stelle Nichts enthalten ist, was auf die Apostel allein Beziehung haben müßte.

Vorbemerkung zu V. 20. Sowie V. 17. gezeigt wird, worin das neue Licht nicht bestehe; so wird hier V. 20. anschaulich gemacht, daß das neue Licht Jesus ganz den Pharisäischen Zusätzen zu Moses und den Propheten entgegengesetzt ist. Daher ist es Hauptstück seiner Rede, daß er den unsittlichen, scheinheiligen, mikrologischen Charakter dieser Zusätze a) sogleich durch Beispiele solcher irreführender Uebererklärungen, 5, 21—48. b) durch Gegensätze gegen ihre Gewohnheiten, im Almosengeben, Beten, Fasten, auszeichnet. 6, 1—15. Dieses Beides umfaßt seine allgemeine Antithesis, 5, 20. Euer Rechtthun, meine Schüler! muß weit strenger seyn, als das, womit die Gesetzgelehrten und Pharisäer zufrieden sind. Denn sogleich darauf werden von dergleichen, das Gesetz selbst schief beurtheilenden Gesetzauslegungen Beispiele angegeben, wie die pharis. Sekte damals sie gangbar und in Gerichten geltend gemacht hatte; wobei Jesus erklärt, daß er als Messias den alten Moses gar nicht durch solche Einschiebsel locker zu machen, gelinder zu interpretiren, vielmehr durch strengere Anstalten, der Zeit gemäß, zu schärfen gemeint sey.

V. 20. Denn ich muß euch geradezu sagen: Wenn eure Tugend nicht jene der Gesetzesgelehrten und Pharisäer übertrifft, so werdet ihr nicht in das messianische Reich aufgenommen werden. *δικαιοσυνη* Rechtschaffenheit, Rechtthun im sittlichen, nicht bloß äusserlichen und bürgerlichen Sinne. *περισσευειν* sehr groß, vollständig seyn, überfliessen, übertreffen. *πλειον* mehr scil. *ἡ* als. *γραμματεων και φαρισαιων* scil. *δικαιοσυνη*, welche bloße Legalität, wie auch Paulus Gal. 3, 6. Röm. 7, 7. von sich, als ehemaliger Pharisäer andeutet, eine sich bloß so nennende Rechtschaffenheit, *ιδια δικαιοσυνη* Röm. 10, 3. war. Sinn: Wenn ihr bei eurem Rechtthun die Gebote, wie die Pharisäer, nur darnach schätzet, ob durch ihre Beobachtung oder Verletzung

viel oder wenig Nutzen oder Schaden geschehe, wenn ihr nicht vielmehr den Geist des Gesetzes, daß die unbeschränkte Absicht, seine Pflicht zu thun, den Rechtschaffenen ausmache, befolget; so seyd ihr meine ächten Lehranhänger, innerlich und äusserlich, noch nicht. Wer daher durch die äussere Beobachtung einzelner Vorschriften schon genug gethan zu haben glaubt, wie dieß bei den Schriftgelehrten und Pharisäern der Fall ist, der kann in das Himmelreich nicht aufgenommen werden, indem zur Theilnahme an demselben die Beobachtung des Geistes des Ganzen nothwendige Bedingung ist. Jesus wollte also sagen: Ich muß euch überhaupt erklären, wenn eure Rechtschaffenheit nicht große Vorzüge vor der der Schriftgelehrten und Pharisäer hat, welche auf Ceremonialgesetze, auf eine äussere Scheintugend einen großen Werth legen, und mancher wichtigen Sittengesetze, als ihrer Meinung nach unbedeutender Gebote, nicht achten; so kann ich euch ganz und gar nicht zu Gliedern meines Reiches an- und aufnehmen.

εις την βασιλειαν των ουρανων. βασιλ. τ. ουρανν = Himmel-, Gottes-, Messias-, Christus-Reich, Christenthum, christliche Lehre, Religion, christl. Institut, vgl. Erklär. S. 467. 941. II. B. S. 183. und S. 193.

των γραμματεων wird bei den 70. und im N. T. im doppelten Sinne genommen. a) *γραμματευς* = hebr. **Sopher**, bedeutet überhaupt einen Gelehrten der jüd. Nation; und, da fast die ganze Gelehrsamkeit bei den Juden in der Kenntniß sowohl des Moral- als des Ceremonialgesetzes bestand, einen jüd. Theologen, einen Interpreten des Gesetzes und der übrigen heiligen Schriften, einen Magister, öffentlichen Lehrer ꝛc. vgl. Jer. 8, 8. Und in diesem Verstande wird es zu nehmen seyn, so oft es im N. T. mit *φαρισαιοις* verbunden wird. Mat. 7, 29. Nebstdem widmeten sich die Sopherim der Erziehung in der Schule, und vorzüglich dem Schreib-Geschäfte, als solche waren sie öffentliche Notarien in den Synedrien, Registrarien in den Synagogen, Amanuenses bei Abschreibung der Phylacterien, der Gesetzesbücher, der Verträge-Schriften ꝛc. gleichviel, ob sie zur phariſ. oder sadduc. Sekte gehören. b) Oefters wird durch das Wort „*γραμματεων*“ jenes Hebräische „**schoterim**“ ausgedrückt, welches arab. Ursprunges ist, und Vorstände des Volks, öffentliche Richter und Assessoren im Synedrium anzeigt. Daß die Schoterim schon, von den Aegyptiern aus, constituirt waren, erhellet aus Exod. 5, 6. 10.; und Moses erwählte bei Constituirung des Synedriums zuerst die

Sekenim (Aeltesten, seniores, πρεσβυτερους) und Schoterim des Volkes. Num. 11, 16. So oft also unter dem Namen γραμματεων Assessoren im Synedrium genennt werden, werden dergleichen Schoterim zu verstehen seyn. Mat. 2, 4. Bezüglich των γραμματεων vgl. Erklär. zu Mat. 2, 4. I. B. S. 360. und II. B. unten Mat. 5, 22. Synedrium.

των φαρισαιων. Von der Bedeutung des Wortes „φαρισαιος," von der pharisäischen Sekte, von ihrer Glaubens- und Sittenlehre und von dem Verhältnisse zu den Sadducäern war oben, I. B. S. 474—477. die Sprache, wo Johannes der Täufer bei Mat. 3, 7. eine harte Anrede an die Pharisäer und Sadducäer hielt. Da aber Jesus in der Berg-Predigt die pharis. Sekte angriff, und in den folgenden Abschnitten mit den Pharisäern im Betreffe ihrer Sittenlehre, ihrer falschen Interpretation, willkürlichen Zusätze zum mos. Gesetze, Verdrehungen des mos. und ihres Gesetzes ꝛc. viel zu disputiren, zu streiten und zu kämpfen hatte, (I. B. S. 474.) so wollen wir die schiefen Glaubensartikel, die Irrthümer in der Sittenlehre, die Traditionen der Pharisäer, sowie die verschiedenen Arten derselben, im Zusammenhange, in der unten beigefügten Note, *) darstellen.

Note.*) Theoretische Lehren der Pharisäer.

Die Pharisäer rühmten sich einer ganz besondern genauen Kenntniß des Gesetzes und der Religion; sie wähnten dabei, daß sie sich eben durch diese Kenntniß Gott sehr gefällig machten, und thaten sich darauf sehr viel zu Gut. Indessen waren ihre besonderen Lehren nichts weniger als die deutliche Lehre der hebr. Bibel, sondern durch Nachdenken über die Lehre der hebr. Schriftsteller, und durch Beihilfe der Zoroastrischen Theologie und der Lehrsätze der Griech. Philosophen entstandene Schlüsse, denen es größtentheils an der nöthigen Haltung und Bündigkeit fehlte. Sie behaupteten 1) mit den Stoikern ein unvermeidliches Verhängniß, oder eine von Gott festgesetzte Ordnung der Dinge, der der Mensch nicht ausweichen könne, nur milderten sie diese Lehre dadurch, daß sie die Handlungen der Menschen und das sittliche Betragen hievon ausnahmen, welches von den Menschen abhänge, doch so, daß noch immer auch das göttl. Verhängniß, oder wenn man so will, die göttl. Providenz mitwirke; Gott traf nämlich hierinfalls eine solche Mischung, daß zwar das Meiste, aber nicht Alles von den Menschen abhänge, indem Gott, auch in diesen Handlungen der Menschen eine besondere Ordnung festgesetzt habe und ausführe. Sie lehrten 2) die Seele des Menschen sey unsterblich, und eben dieses war es, was ihnen bei dem Volke das Uebergewicht verschaffte, woraus zu ersehen ist, wie angemessen und nothwendig dieser Trost dem gesunden Menschenverstande sey. Die Seelen der Tugendhaften und der Lasterhaften sollten nach ihrer Lehre in einem unterirdischen Behältnisse (hebr.

Jesus erklärt V. 20. ausdrücklich, daß die Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit, Tugend seiner Anhänger, Jünger, Verehrer vorzüglicher seyn müsse, als die Tugend der pharisäischen Lehrer. Hieraus läßt sich zum Theile schon schliessen, daß er auch die Tugendlehre der Pharisäer habe bekämpfen wollen. Wir zeigten schon oben S. 179, wo von dem Zwecke der Berg-Rede gehandelt wurde, daß

Scheol) aufbewahrt werden, doch mit dem Unterschiede, daß die Lasterhaften hier als in einem Gefängnisse ewig bestraft, die Tugendhaften aber belohnet würden, und dann auch wieder in andere Leiber der Menschen übergingen. Man hat zwar diese Metempsychose oder Seelenwanderung aus der Stelle Josephs, jüd. Kr. 2, 8. 13. wegerklären wollen, wo er aber doch ziemlich deutlich hievon spricht. Allein liesse man dieß auch hingehen, so ist doch die andere Stelle Josephs, Archäol. 18, 1. 3. hierüber ganz unzweideutig. Dieses bekräftiget Joseph, selbst ein Pharisäer, in seiner Rede, Kr. 3, 8. 5. Daher der Tetrarch Herodes Antipas, Mat. 14, 2. meinte, in Jesus sey die Seele Johannes des Täufers erschienen, und einige Juden, Mat. 16, 14. hielten Jesus aus eben diesem Grunde für Johannes den Täufer, Andere für Elia, Einige für Jeremia, und Andere für einen der alten Propheten. Hieraus erhellet auch, wie die Juden, Joh. 9, 2. 34. glauben konnten, ein Gebrechen des Körpers, wie z. B. Blindheit vom Mutterleibe sey die Strafe eines Verbrechens, die der Blinde vor seiner Geburt begangen habe. Doch sollten, nach den Pharisäern, die bösen Seelen auch auf die Erde zurückkehren, in die Menschen einfahren, und sie mit Wahnwitz, Raserei, Schwermuth und Fallsucht plagen. (Vgl. I. B. S. 839—848.) Die allgemeine Auferstehung erwähnet Joseph nicht; sie war aber gewiß ein Glaubensartikel der Pharisäer, wie aus dem N. T. und dem Talmud erhellet, vgl. 22, 24—34. Mark. 2, 18—23. Luk. 20, 27—36. Joh. 11, 24. 2 Makk. 7, 9—36. 12, 40—45. Die Sadducäer setzen, Mat. 22, 24—34. sogar voraus, daß die Pharisäer ordentliche Ehen nach der Auferstehung lehren; dieß muß aber nur die Meinung Einiger gewesen seyn, und selbst noch Abarbanel vertheidigte dieselbe, und bestätigte sie durch das Ansehen des Maimonides; allein im Talmud (Aboda sara und Sanhedrin) wird das Gegentheil gelehrt. Warum die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibs bei den Juden zur Zeit Jesus und der Apostel so unzertrennlich verbunden wurde, daß, wer die eine annahm und bewies, auch die andere bewiesen hatte, hievon wurde bisher kein hinreichender Grund entdeckt; was Einige angaben, ist theils ungegründet und falsch, und theils unzulänglich; das Wahrscheinlichste ist noch, daß die Juden an die Verbindung dieser beiden Lehren durch die Mehestanen gewöhnt wurden. Die Pharisäer vertheidigten 3) das Daseyn höherer guten und bösen Geister; der Oberste von jenen ist ihnen der Metraton, und von diesen der Teufel, Sammael, Aschmedai, der Versucher, Mat. 4, 3. Luk. 4, 2., der die Eva verführte und daher die alte Schlange, Apok. 12, 9. 20, 2, der Lügner und Mörder vom Anfang, Joh. 8, 44., auch der Fürst der Welt, Joh. 14, 30. (I. B. S. 839 flg.) und der Engel oder Gesandte des Todes genannt wurde, der die Menschen bei Gott anklage, und ihren Tod fordere, Hebr. 2, 14.

Jesus mit dem allgemeinen Zwecke auch einen besonderen verbunden habe, nämlich, vor den Pharisäern und ihrer Sittenlehre zu warnen; welches wir durch nähere Beweisgründe hier unterstützen. Jesus stellt mehre einzelne Meinungen, Lehren, Principien, Sitten, Gewohnheiten, Gebräuche, Glaubens- und Sittenregeln, Bibel-Erklärungen der Pharisäer als irrig und fehlerhaft dar, warnt

---

Alle diese Geister sollen Beamte Gottes auf Erden seyn; jedes Reich soll einen Engel zum Vorsteher haben, Hebr. 2, 5. Mat. 4, 6. Luk. 4, 10. (I. B. S. 840. 843 flg.) und auch jeden Menschen soll ein Engel begleiten, der bisweilen erscheine, (Apg. 12, 15. 23, 8—9. Mat. 18, 10.) Nach der Lehre der Pharisäer war 4) Gott verpflichtet oder genöthigt, allen Juden wohlzuthun, und an dem Reiche Gottes oder des Messias Antheil zu geben, alle Juden zu rechtfertigen und selig zu machen, und Keinen zu verwerfen oder zu verdammen. Den Grund der Rechtfertigung und Beseligung aller Juden suchten sie in den Verdiensten Abrahams, in ihrer richtigen Erkenntniß Gottes, in dem Studium des Gesetzes, in den Levitischen Ceremonien, und in den Opfern. Röm. 1—11. Hebr. 10, 1—18.

Irrthümer der Pharisäer in der Sittenlehre.

Die Pharisäer lebten zwar, dem Ansehen nach, nicht weichlich und lasterhaft, sondern thaten, was ihnen die durch ihre Lehren gebildete Vernunft angab; aber eben diese ihre Sittenlehre war sehr verdorben, wovon wir Einiges anführen wollen. Sie nahmen 1) das Gesetz Moses für lauter Sittenlehre; so hielten sie die bloß bürgerliche Gestattung der Ehescheidung aus was immer für einer Ursache, Mat. 5, 31 flg. 19, 3 flg. und die Forderung des Talionsrechtes, für sittlich gleichgiltig. Sie erklärten das Mosai. Gesetz 2) zu buchstäblich, wie das Gebot von der Menschenliebe nur von der Liebe der Freunde; daher sie den Haß der Feinde gestatteten, Mat. 5, 43. Luk. 10, 33. Sie hielten eben daher den Eid nur dann für verbindlich, wann er ausdrücklich bei dem lebendigen Gott abgelegt wurde. Mat. 5, 23; sie verzehnten auch Kleinigkeiten, Mat. 23, 23. und hielten sogar das Abpflücken einiger Aehren und die Heilung eines Kranken an einem Sabbate für Sabbatsschändung. Mat. 12, 1 flg. Luk. 6, 6. 14, 1 flg. Sie erklärten 3) die natürlichen Gesetze, auf deren Uebertretung im Mosai. Gesetze keine Strafe gesetzt war, für kleine, die Ceremonialgesetze aber für große Gebote, woraus dann in Collisionsfällen häufig falsche Ausnahmen gemacht wurden, Mat. 5, 19. 22, 34. 15, 4. Daher hielten sie ungerechten Zorn und unzüchtige Begierden für Kleinigkeiten, Mat, 5, 21—22. 27—30.; und daher achteten sie auch das Proselytenmachen sehr hoch, und vernachlässigten dabei, gute und weise Menschen zu bilden. Mat. 23, 15. Sie schätzten zeitliches Glück und Reichthümer über Alles, Mat. 5, 1—12. Jak. 2, 1—8. und waren daher sehr gewinnsüchtig und geldgierig; Heuchler, Gleißner unter ihnen suchten durch verschiedene Ränke Geld und Gut zusammen zu scharren, und brachten fromme Wittwen unter dem Deckmantel der Religion um das Ihrige. Luk. 16, 14. Mat. 23, 14. Sie waren 4) auch sehr ehrgeizig und ruhmsüchtig, verrichteten ihre Gebete

vor denselben und stellt dem Falschen das Wahre, dem Verwerflichen das Gute entgegen. Folgende Stellen insbesondere sind hieher zu zählen. Jesus tadelt Mat. 5, 19. diejenigen, welches nur ein einziges Gebot des unveränderlichen Sittengesetzes abschaffen. Daß hier von solchen Geboten die Rede sey, lehrt der Zusammenhang. Denn V. 22 flg. werden mehre Gebote des Sittengesetzes

---

und gute Werke mit einem sichtbaren Gefühle ihrer Heiligkeit vor den Augen aller Menschen, Mat. 6, 2. 5. 18, 11., schmückten die Gräber der Propheten, Mat. 23, 29., und verachteten, wie die Philosophen, alle Nichtpharisäer, die sie bloß mit dem Namen „Volk des Landes" nannten, und Alle für Sünder hielten, Luk. 18, 11. Sie gaben sich sogar ein prophetisches Ansehen und wollten die Zukunft wissen. Mat. 23, 2.

Traditionen der Phatisäer.

Die Pharisäer befolgten nebst dem Mosai. Gesetze eine große Menge Vorschriften ihrer Vorfahren sehr genau, die sie für mündliche Ueberlieferungen Mosis ausgaben, und dem geschriebenen Gesetze gleich hielten, oder gar vorzogen, Mat. 15, 2. 3. 6. Mark. 7, 3—13. Es waren aber nur solche Gebote, welche nach der Rückkehr aus dem assyrisch-babylon. Exil nach und nach, da es die Umstände zu erfordern schienen, eingeführt worden. Doch gestehen andere Juden ohne Anstand, daß Antigonus Socho, Vorsteher des Synedriums (der 260 vor Chr. starb) der erste war, der anfing, das Gesetz mit diesen Traditionen oder Lehren und Vorschriften zu umzäunen. Sie wurden hernach am Ende des zweiten und im Anfange des dritten Jahrhdts nach Chr., in der Mischna gesammelt, und dann noch durch die Jerusalemische und Babylonische Gemara erkläret, genauer bestimmt und vermehret. Wir führen nur einige an, die im N. T. erwähnt werden. Das Waschen der Hände vor dem Tische, welches die Art, die Speisen mit den Fingern der rechten Hand aus der Schüssel zu holen, erforderte, machten sie, weil man unwissend etwas Unreines betastet, und so sich verunreinigt haben könnte, mithin auch die Speisen verunreinigen möchte, zur Religionspflicht, so zwar, daß, wer mit ungewaschenen Händen speiste, ausgerottet zu werden verdiente, indem er ein eben so großes Verbrechen begangen haben sollte, als ob er mit einer Hure zu thun gehabt hätte. Mat. 15, 2. Bei diesem Waschen der Hände waren verschiedene Sonderlichkeiten; denn wenn man nicht aus dem Hause kam, und also in keiner so großen Gefahr der Verunreinigung war, so wusch man die Hände, ohne eben die Finger auszubreiten, hob sie dann das erstemal empor, damit das Wasser gegen den Ellbogen ablief; das zweitemal aber, denn man mußte mit dem zweiten Wasser das erste verunreinigte abwaschen, senkte man die Hände, da das Wasser aufgegossen wurde, abwärts, damit das Wasser an den Spitzen der Finger wieder in das Gefäß abfloß; dieß ist es, was Mark. 7, 3. heißt: *εαν μη πυγμη νιψωνται*, und was die Rabbinen natal nennen. Wenn man aber ausgegangen war, und mithin in größerer Gefahr der Verunreinigung gewesen, so mußte man sich baden, oder doch die Hände ganz in das Wasser eintauchen, welches Mark. 7, 4. heißt:

namentlich erwähnt. Es ist aber auch bekannt, daß die Pharisäer durch ihre Eintheilung der Gebote in kleine und große die Abschaffung der ersten beförderten. Große Gebote waren ihnen die, deren Uebertretung mit dem Tode bestraft wurde; kleine hingegen nannten sie solche, wegen deren Uebertretung man entweder gar keine, oder etwa nur eine ganz geringe Strafe fürchten durfte. Wenn

---

εαν μη βαπτιζωνται, und von den Rabbinen tabal genannt wird, und auch mit den Geschirren, besonders vor dem Sabbat vorgenommen wurde. Mark. 7, 4. Zu solchen Reinigungen, oder vielleicht zu dem Händewaschen nach dem Tische scheinen die sechs steinernen Krüge mit Wasser gehört zu haben, die Joh. 2, 6. vorkommen. Die Morgenländer sind in diesen Kleinigkeiten sehr genau, und es herrscht noch jetzt zwischen den Suniten und Schijiten hierüber ein Streit. Uebrigens ist dieses Waschen der Hände nicht mit dem bildl. Händewaschen zu verwechseln, welches 5 Mos. 21, 6. Ps. 26, 6. Mat. 27, 24. vorkommt. — Aus eben dieser Ursache seihten die Pharisäer das Getränk, um nicht mit demselben unwissend ein kleines unreines Thierchen zu verschlucken. Mat. 23, 24. Sie dehnten die Gesetze der Verunreinigung soweit aus, daß sie nicht nur alle Heiden, sondern auch alle Juden, die ein ihnen nicht gefälliges Gewerbe trieben, und vorzüglich die Zöllner, ja alle Nichtpharisäer, als Sünder für unrein hielten, und nicht einmal mit ihnen speisten. Mat. 9, 11. Luk. 7, 39. (vgl. S. 70 flg.) — Sie fasteten wöchentlich zweimal, nämlich am Donnerstag, an welchem nach ihrer Meinung Moses die Bergspitze Sinai bestiegen, und am Montage, an welchem er von derselben herabgekommen ist. (Vgl. Luk. 18, 12.) — Die Zizith oder Quasten an den vier Ecken des Oberkleides, 3 Mos. 13, 9., welche die Juden Gedilim *κρασπεδα* nennen, und die Phylakterien, die sie aus 2 Mos. 6, 8. 11, 18. annahmen, und weil sie nur bei gewissen Gebeten trugen, Thephilim, d. i. Gebete nannten, machten sich die Pharisäer breiter und größere aks andere Leute, gleichsam um sich hiedurch kräftiger an das Gesetz zu erinnern, und vermuthlich auch, wie noch unsere Juden glauben, um durch dieselben die bösen Geister kräftiger zu verscheuchen, und vor allem Unheil desto sicherer zu seyn; daher sie auch *φυλακτηρια*, Verwahrungsmittel genannt wurden. Mat. 23, 5.

Die Pharisäer waren zwar, wie wir sie aus den Schriftstellern des N. T. kennen lernen, sehr ausgeartete Juden; dieß gilt aber nur von dem großen Haufen derselben; es gab unter ihnen auch rechtschaffene Männer, wie Simeon Luk. 2, 25. Joseph von Arimathia, Mat. 27, 51. Mark. 15, 43. Luk. 23, 51. Joh. 19, 38. Gamaliel, Apg. 5, 34. der Apostel Paulus, Phil. 3, 5. und gewiß noch sehr viele Andere. Es werden auch im Talmud v. Jerusal. Berachoth S. 13. 2. Sota S. 20, 3. und v. Babyl. Sota 22, 2. sieben Arten von sehr ungleichen Pharisäern angegeben, deren einige im N. T. vorkommen. a) Pharusch Schichmi, der Sichemische Pharisäer, der den Pharisaism, wie die Sichemiten die Beschneidung, bloß wegen zeitlicher Vortheile annimmt. Mat. 23, 5. 14. b) Pharusch Nekiphi, der anstossende Pharisäer, der aus Demuth und Andacht den Kopf hängen läßt, und die Füße im Gehen

man ungestraft sündigen kann, oder nur eine gelinde Strafe zu erwarten hat, so sündiget man desto öfter. Die kleinen Gebote mußten also nothwendig ihr Ansehen verlieren, und dieß war dann soviel, als wenn sie wirklich abgeschafft worden wären. Da nun diese Art der Abschaffung durch die Lehre der Pharisäer befördert wurde; so kann man nicht zweifeln, daß Jesus, wenn er vom Abschaffen gewisser Gebote redet, das Betragen dieser Menschen als fehlerhaft darstellen will. Von ähnlicher Art ist, was er V. 21. 22. vorträgt. Nach seiner Sittenlehre verdient schon der als ein Mörder vor dem Gerichte Gottes angesehen zu werden, der sich vom Zorne wider seinen Mitbruder beherrschen läßt, und noch schwererer Strafe macht sich der schuldig, der sich erlaubt, ihn zu schmähen und zu verdammen. Hier finden alle Exegeten einen Widerspruch gegen die pharisäische Sittenlehre. Noch kenntlichere Rügen und Gegensätze dieser Sittenlehre stellt Jesus V. 27—48. auf. Er untersagt unzüchtige Begierden und fordert, daß man ihnen selbst mit Aufopferungen entgegen wirken soll, da hingegen die Pharisäer solche Begierden für verzeihliche Sünden hielten und nur den eigentlichen Ehebruch verdammten, V. 27—30. Er verbietet die willkürlichen Privatehescheidungen, die von den Pharisäern, besonders nach dem Grundsatze der Schule Hillels, verstattet wurden, und macht eine Einschränkung, unter welcher solche Ehescheidungen behandelt werden sollen. V. 31. 32. Er verwirft die von den Pharisäern begünstigten falschen Eide, deren sie sich im gemeinen Leben zu bedienen pflegten, V. 33—37. Er widerspricht ihren Grundsätzen in Betreff der Wiedervergeltung und fordert dagegen Nachgiebigkeit. V. 38—42. Er gebietet aufrichtiges und thätiges Wohlwollen gegen Feinde, wodurch er abermals den Pharisäern widerspricht, die sogar die Vorschrift gaben, den Feind zu hassen. V. 43—48. Diese Menschen waren ferner gewöhnt, was sie thaten, nur zu thun, um Andern in die Augen zu fallen. Mat.

---

kaum hebet, daß er öfters anstößt. c) Pharusch Kisi, der Pharisäer, der Blut läßt, oder der die Wand mit Blut bespritzt, nach der Glosse, der, um kein Weib anzusehen, fast mit verschlossenen Augen einhergeht, und daher mit dem Kopf sich bisweilen an die Wand anstößt. d) Pharusch Medunja, der Pharisäer des Mörsers, der eine Kopfdecke, wie einen Mörser, trägt, damit seine Augen nicht ausschweifen können. e) Der Pharisäer, (der sagt) ich will wissen, was meine Pflicht ist, und sie erfüllen. Vgl. Luk. 18, 18. f) Pharusch Jira, der Pharisäer aus Furcht der Strafe. g) Pharusch Achabah, der Pharisäer aus Liebe der Tugend. (Vgl. Jahn. a. a. O. 3. Th. §. 34 flg.)

23, 5 Es ist also mehr als wahrscheinlich, daß Jesus auch bei den Warnungen vor der Nachahmung derer, die mit ihrer Wohlthätigkeit prahlten, und die ihr Gebet an öffentlichen Orten verrichteten, 6, 1—7. auf die Pharisäer Rücksicht genommen habe. Er nennt die, welche er tadelt, Heuchler, und diesen Namen pflegt er sonst den Pharisäern beizulegen. Auch von den Vorschriften, die er V. 16—18. in Beziehung auf das Fasten gibt, wird sich mit Recht behaupten lassen, daß sie auf das Verhalten der Pharisäer hindeuteten. Ferner warnt Jesus vor der breiten Strasse, die durch eine weite Pforte zum Verderben führet. 7, 13. Wer sollte in dieser Beschreibung nicht die bequeme pharisäische Sittenlehre erkennen, die so Vieles verstattete, was Vernunft und Christenthum untersagen? Weiter darf man auch wohl noch erwähnen, daß Jesus vor solchen falschen Lehrern warnet, die sich das Ansehen der Unschuld und Gutmüthigkeit zu geben suchen, übrigens aber raubbegierigen Wölfen ähnlich sind. An wen könnte er sonst hiebei gedacht haben, als an die heuchlerischen Pharisäer. — Nun entsteht die

Frage: Warum hat Jesus die Pharisäer angegriffen?

Unter den Juden waren bekanntlich drei Religionsparteien (von den Zeloten abgesehen) Pharisäer, Sadducäer und Essener. (1. B. S. 474—476.) Man wird also gleichsam von selbst auf die Frage geleitet, warum gerade Jesus die Pharisäer zum Gegenstande seines Tadels gemacht haben möge. Doch wird es auch nicht schwer seyn, diese Frage befriedigend zu beantworten, wenn gleich kein Evangelist sich auf sie und auf die Beantwortung derselben eingelassen hat. Die Partei der Pharisäer stand unter den Juden im vorzüglichen Ansehen und wurde besonders von dem großen Haufen sehr verehrt. Durch ihre äussere Strenge, ihre Pünktlichkeit in Beobachtung ihrer Gebräuche und ihre scheinbare Religiösität erschlichen sie sich den Beifall des Volkes. Sie hatten also auch auf die Menge einen bedeutenden Einfluß. Da nun die meisten damaligen Anhänger Jesus aus dem gemeinen Volke waren, und da Viele unter ihnen den Pharisäern noch einigermassen ergeben seyn mochten, oder wenigstens sich in Gefahr befanden, von diesen listigen Menschen irre geführt zu werden; so läßt sich's begreifen, warum er in der Berg-Rede seine Angriffe vorzüglich auf die Principien, Maximen, Lehren, Meinungen, Sitten, Gewohnheiten dieser Partei richtet. Namentlich gedenkt er derselben zwar nur Mat. 5, 20.; aber er schildert V. 21 flg. sie und ihr

Betragen so, daß sie Jeder kennen konnte, und keine Mißdeutungen zu befürchten waren. Er stellt Grundsätze auf, die mit ihren Principien in einem offenbaren Widerspruche waren, und empfiehlt ein Verhalten, das von dem ihrigen so sehr abwich, daß Keinem seiner Zuhörer seine Absicht verborgen bleiben konnte. Schonend behandelt er immer noch die Pharisäer in der Bpt., wenigstens viel schonender, als zu andern Zeiten, z. B. in seiner Rede, Mat. 23, 2 flg.; aber diese Schonung ging nicht soweit, daß seine Warnung vor ihnen nicht verständlich und nachdrücklich gewesen wäre.

Jesus gab zwar auch der Lehre der Sadducäer (vgl. I. B. S. 475. 476.) so wenig Beifall, daß er vielmehr ebenfalls vor dieser Partei und Sekte warnte, Mat. 16, 6. 12. und ihre Einwendung gegen die Auferstehung der Todten widerlegte, 22, 23—30.; allein er hatte weniger Ursache, in der Bpt. Angriffe auf sie zu machen. Sie standen nur bei den Vornehmern, nicht bei dem großen Haufen im Ansehen. Seine damaligen Zuhörer, die aus der Klasse des Volkes herstammten, mochten sich also auch nicht in Gefahr befinden, von dieser Sekte verführt zu werden. Ueberdieß trug sie eine weit bessere Sittenlehre vor, als die Sekte der Pharisäer. Gleichwohl könnte Jesus auch in den Stellen der Bpt., wo er Belohnungen nach dem Tode verheißt, z. B. Mat. 5, 12. oder von dem künftigen Gerichtstage redet, 7, 22. auf die Lehre der Sadducäer Rücksicht genommen haben; nur würde dieß hier bloß Nebensache gewesen seyn. — Bezüglich der Essener findet sich in der Bpt. vielleicht kein Widerspruch gegen sie. Man müßte denn das Gebot von der Feindesliebe, Mat. 5, 44 flg. dahin rechnen, weil die Essener gegen ihre Feinde unversöhnlichen Haß trugen. Doch kann dieses Gebot eben sowohl den Pharisäern als ihnen entgegengesetzt seyn. Jesus kann nur aus einer von beiden folg. Ursachen unterlassen haben, Angriffe auf sie zu thun: entweder billigte er ihre Grundsätze und Sitten selbst, oder er besorgte bei seinen damaligen Anhängern keine Gefahr von denselben. Das Erste wurde von mehren Gelehrten in unsern Zeiten behauptet und mit verschiedenen Gründen unterstützt. Jesus soll unter den Essenern seine Bildung erhalten haben. Wenn diese Hypothese richtig wäre, und überzeugend erwiesen werden könnte: so würde man freilich keinen Widerspruch von Jesus gegen die Essäer haben erwarten dürfen. Er hätte ja sonst gegen sich selbst streiten müssen. Allein daß er zum Orden der Essäer gehörte, kann nicht nur nicht erwiesen werden, sondern ist auch nicht einmal wahr-

scheinlich, da seine Lehren von den ihrigen so oft auffallend abweichen. Es wird also der andere Fall angenommen werden müssen, daß er nicht für nöthig hielt, in der Bpt. vor ihnen zu warnen. Die Partei derselben war nicht zahlreich, und sie hatten wenig oder gar keinen Einfluß auf die Religion und Sitten der Uebrigen. Jesus fand also vermuthlich keine Veranlassung in der Bpt. auf sie Rücksicht zu nehmen. — Wenn Jesus in seinem Vortrage die Bedürfnisse derer, für die er ihn bestimmte, berücksichtigte, so wurde er dadurch aufgefordert, besonders die pharis. Sittenlehre zu bestreiten, und ihr die seinige als die vernunftmäßigste entgegen zu setzen. Er trug dieselbe zwar nicht vollständig hier vor, sondern suchte, den Nachrichten des Mat. und Luk. gemäß, nur durch einige gewählte Beispiele einen Begriff von ihr zu geben: aber es konnte nicht Alles auf einmal geschehen; es mußte auch Vieles den Bemühungen seiner künftigen gebildeteren und erfahrneren Schülern und der Zeit überlassen werden. (Vgl. Rau a. a. O. §. 53. 54.)

Hat nun diese Stelle bloß auf die Apostel allein, oder auch auf alle Anhänger Jesus Beziehung?

Jesus knüpft die Belehrungen und Zurechtweisungen, die er V. 20 flg. geben will, durch *λεγω γαρ υμιν* an das unmittelbar Vorhergehende an, wovon eben erst geredet wurde. Er behauptet zuvörderst, daß die Tugend derer, an welche er seinen Vortrag richtet, wenn sie Glieder seines Reiches zu werden wünschten, sich durch Vorzüge von der pharis. Tugend unterscheiden müsse. V. 20. Nun macht er V. 21 flg. das Fehlerhafte und Tadelnswürdige der pharis. Sittenlehre in mehren Beispielen anschaulich, und stellt ihr die bessern Grundsätze der seinigen entgegen. Für wen mag er wohl diesen Unterricht bestimmt haben? Bloß, oder wenigstens zunächst für seine Apostel? Aber warum? Etwa deßwegen, weil sie diese vernünftigern und edlern Grundsätze Andern vortragen und zugleich Beispiele für sie werden sollten? Dieß sollte freilich geschehen. Konnte denn aber Jesus das, was seine Apostel Andern empfehlen sollten, nicht auch selbst empfehlen? Als er die Berg-Rede hielt, stand eine Schaar von Jüngern vor ihm, und was er über die pharisäische, wie über seine eigene Sittenlehre vortrug, ging doch unstreitig diese Alle an. Warum sollte er nun nicht auch diese Alle haben unterrichten wollen? Unter denen Vorschriften, die hier vorkommen, ist keine einzige, welche sich bei der Voraussetzung, daß sie besonders den Aposteln gegeben sey, leichter erklären liesse und anwendbar gemacht werden könnte.

Historisch-praktische Erklärung.

V. 17 — 20. Hier wollte Jesus sagen: Wenn ich auch von einer neuen Religion rede, so müsset ihr nicht glauben, daß ich gekommen sey, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben, und den Menschen eine zügellose Freiheit zu gestatten. Nein! Was immer Moses und die Propheten zur Bildung der Sitten verordneten, muß ewig heilig seyn. Nicht, ihren Sittenvorschriften die Kraft zu benehmen, sondern dazu bin ich gekommen, sie zu vervollkommnen, und auf eine genauere Befolgung zu dringen. Diese sind die wichtigsten, sind ewig verbindlich. Der Geist der Tugendlehre ist und bleibt in jedem Zeitalter derselbe; nämlich Liebe zu Gott und dem Nächsten. In diesem Gesetze, dem Gesetze der Liebe, soll nicht der geringste Punkt ausgetilgt werden. So lange steht es fest, als über uns der Himmel, und unter uns die Erde feststeht. Pharisäischgesinnte Schriftlehrer behaupten zwar, der sittliche Theil des mosaischen Gesetzes sey der unbedeutendste, und schärfe daher dem Volke beständig strenge Beobachtung religiöser Ceremonien ein; allein ich betheure vor euch: Wer auch nur Eines dieser, nach pharisäischer Eintheilung, kleinsten Gebote entkräftete, und die Leute lehrte, daß an ihrer Beobachtung wenig liege, der wäre ein Volksbetrüger; verdiente keine Stelle in meinem Reiche; wäre unwürdig, mein Schüler oder ein Glied meiner Kirche zu seyn.

So sprach der göttl. Lehrer; und knüpfte dann mit Weisheit, wie wir im Verfolge sehen werden, das Neue an das Alte. Nicht so fast Neuerer wollte er seyn, als Wiederhersteller, Verbesserer, Erweiterer der älteren Gottesverehrung. Nur vom äusseren Gepränge befreite er diese, verbreitete sie über alle Völker und Zeiten; verband die äussern mit der innern, und bediente sich dabei nicht der Gewalt, sondern der Belehrung. So wie Moses den Grund gelegt hatte; so baut nun Er auf diesen Grund fort. So wie jener nur die Erziehung des Volkes der Israeliten im Auge hatte; so hat nun er die weitere Ausbildung der ganzen Menschheit im Auge. — So wie das Zeitalter, so rückt auch die Aufklärung fort.

Die Gerechtigkeit der jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäer war nämlich nichts weiter, als Scheinheiligkeit, und diese ihre Scheinheiligkeit war um so viel schädlicher, je mehr sie die einen Tugenden übertrieb, und die anderen hintansetzte; besonders auch,

jemehr durch Selbstverblendung die innere Herzensbesserung von ihnen versäumt würde. Jesus Jünger aber sollten mit äusserer Ehrbarkeit auch innere Rechtschaffenheit verbinden, und nicht einseitig nur auffallende Tugenden üben, sondern alle, und im Verborgenen Nur durch allseitige Ausübung derselben sollten sie sich den Zutritt zur Gesellschaft der ächten Gottesverehrer und zum Genusse des höhern seligen Lebens verschaffen. Jesus wollte also hier seinen Jüngern sagen: Seyd ihr entschlossen, nach pharisäischer Tugend zu streben; haltet ihr euch schon für gerecht, wenn ihr das Aeusserliche der Religion, das Ceremonienwerk beobachtet, Opfer bringet, Menschensatzungen befolget, nur öffentlich keine Mordthat, keinen Ehebruch begehet, obgleich das Herz mit Lieblosigkeit, Arglist, Haß, Geiz und schändlichen Lüsten angefüllt ist: so könnet ihr an dem Glücke meiner Jünger keinen Antheil haben. Meine Religion fordert Herzensgüte; innere Seelenvollkommenheit; Menschen, deren herrschende Neigung kindlich dankbare Liebe zu Gott und brüderlich wohlmeinende Liebe zu dem Nächsten ist; Menschen, die gut denken und handeln, und, um Beides zu können, selbst gut sind.

Zu V. 20. Von diesem Verse an setzet Jesus den falschen Gesetzeserklärungen der Schriftgelehrten und Pharisäer bessere Grundsätze entgegen, nachdem er seine Jünger vor ihrer Tugend gewarnt hatte.

Nun folgen Beispiele falscher pharisäischer Gesetzauslegungen, und der Vervollkommnung derselben durch Jesus. — Erstes Beispiel. V. 21—26.

d) Von Zürnen und Schimpfen über den Nächsten.

Mat. 5, 21—22.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 5, 21. Ihr habt gehört, daß bei den Alten gesagt ist: Du sollst nicht tödten, und wer tödtet, der soll des Gerichtes schuldig seyn. (22) Ich aber sage euch, daß Jeder, der auf seinem Bruder ohne Ursache zürnt, des Gerichtes schuldig seyn soll; wer aber zu seinem Bruder sagt, Raka! (Taugenichts) der soll des hohen Raths (Synedriums) schuldig seyn; wer aber sagt, More! (Narr, Abtrünniger), der soll bis zur Geenna (Feuerhölle) schuldig seyn.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 21. Ihr habt gehört, daß es ehehin geheissen hat: Du sollst nicht tödten; wer aber tödtet, soll vor Gericht verurtheilt werden. ερρεθη es ist gesagt, als Gebot, edictum. οι αρχαιοι die Alten = Frühere, Vormalige, oder auch adverbialiter: ehehin, vorhin; sehr relativ. Apg. 15, 7. 21, 16. Daher auch hier, wie der Contert selbst zeigt, zum Theile die Zeitgenossen des Moses, zum Theile viel spätere Schüler der phariſ. Hauptlehrer. Jenen hatte Moses gesagt: ου φονευσεις! diesen gaben phariſ. Rabbinen den Zusatz: ὁς δ' αν . . κρισει, welcher sich nicht ausdrücklich im Gesetze findet. Moses hatte jeden Todtschläger, wenn man ihn antraf, wieder zu tödten erlaubt, Lev. 24, 23. Num. 35, 12. 16., und nur, damit der Unvorsichtige etwa entfliehen könnte, Freistätte gegeben. Dazu kam nun der motivirende traditionelle Zusatz: ὁς δε αν . . κρισει, wodurch die unmittelbare Cognition eines Jeden, welcher des Todtschlägers mächtig wurde, beschränkt, und jeder Fall erst der richterlichen Cojection, wie dieses civiliſirten Zeiten allerdings würdig war, unterworfen würde. φονευειν tödten, morden. Ihr habt gehört, nämlich bei Vorlesungen in den Synagogen, (I. B. S. 770 flg.) daß zu den Alten gesagt ist, daß euren Vorfahren das Gesetz gegeben worden ist. ενοχος schuldig, gleichsam Tenent seyn, v. ενεχειν, ενοχος τη κρισει, einer, auf welchen der Richter gleichsam halten wird. κρισις nicht gerade ein Untergericht, im Gegensatze gegen das Obergericht oder Synedrium, sondern Gericht überhaupt, so daß Jeder, bei welchem Criminalsachen angebracht werden konnten, bis zur höchsten, an welches man appelliren mochte, darunter verstanden seyn kann. Wer tödtet, der soll vor einem Gerichte, das, wie das folgende zeigt, unter dem hohen Rathe stand, bestraft werden. Moses hatte wegen gerichtlichen Untersuchungen Nichts verordnet; Jeder konnte ohne sie eine begangene Mordthat rächen. Das hier angeführte Gesetz, ohne gerichtliche Untersuchung keinen Mörder zu tödten, war also später gegeben worden. Um aber doch den, der unvorsätzlich einen Todtschlag begangen hatte, vor der Rache zu schützen, hatte Moses Freistätte angeordnet a. a. O. Freilich wurde durch gerichtliche Untersuchungen dieser Zweck weit besser erreicht. Ohne gerichtliche Entscheidung soll kein Todtschlag gerächt werden. Ihr wisset, daß Moses verordnet a. a O., und die Propheten oft wiederholt haben: Du sollst nicht (vorsätzlich) tödten; wer, fügen

eure Gesetzlehrer hinzu, eine Mordthat begeht, der macht sich des Gerichtes schuldig. Jesus untersagt nicht nur den Mord, sondern auch Alles, was Veranlassung dazu geben konnte. So ungefähr lautete sonst, wollte Jesus sagen, die Gemara eurer gemeinen Lehrer über das fünfte Gebot. Ich bin aber in Hinsicht meiner Anhänger und in meinem messian. Reiche nicht mit bloßer Vermeidung grober Vergehungen zufrieden; ich fordere eine größere Frömmigkeit, als jene V. 20. einschärfen. Er bestimmt nun V. 22., daß unter Christen ein bösartiges Schimpfen schon so ernsthaft beurtheilt werden solle, als sonst nur Kapitalverbrechen, die man wenigstens zuletzt ad forum synedrii zog.

Anmerkung. Da im V. 22. zwischen *κρισις* Gericht überhaupt, und *συνεδριον* insbesondere ein Unterschied gemacht wird, da in den folgenden Abschnitten sehr oft vom Synedrium die Rede ist; so ist es zweckmässig, die Geschichte des Synedriums, d. i. die Entstehung, Eintheilung, Einrichtung, Personen oder Beamten der jüd. Gerichtsstellen darzulegen, weil aus diesen geschichtlichen Momenten die betrefflichen Bibelstellen, in welchen von diesen verschiedenen Gerichtsbehörden die Sprache ist, Erläuterung finden; daher geben wir die Geschichte der jüd. Gerichtsstellen in der beigefügten Note.*)

Note.*) Geschichte der Jüdischen Gerichtsstellen.

Συνεδριον, Synedrium, von den Talmudisten Sanhedrin genannt, war die höchste Gerichtsstelle, bestehend aus 72 Personen. Der Präsident, Rosch oder Nasji war fast immer der Hohepriester, der ohnehin nach dem Mos. Gesetze der höchste Richter seyn sollte. Die Juden behaupten, daß er zwei Vicepräsidenten hatte, von welchen einer abi beth din genannt, zu seiner Rechten, und der andere, der chakam genannt wurde, und folglich zur gelehrten Bank gehörte, zu seiner Linken gesessen sey, worauf vielleicht Mat. 20, 22. gezielt wird. Die übrigen Beisitzer waren: 1) *Αρχιερεις* oder die hohen Priester, die sowohl im N. T. als bei Joseph oft in der vielfachen Zahl vorkommen. (I. B. S. 489 flg.) Sie waren theils abgesetzte Hohepriester, die Sitz und Stimme im Reichstribunale beibehielten, theils aber waren sie die Häupter der 24 Priesterklassen, die wegen ihres Ranges den Titel Hohepriester führten, und Mitglieder dieser Versammlung waren. 2) *Πρεσβυτεροι*, die Aeltesten, eine Auswahl aus Stammfürsten und Familienhäuptern. 3) *Γραμματεις* Gelehrte, als Beisitzer von der gelehrten Bank, es waren aber eben so wenig alle *γραμματεις*, als alle *πρεσβυτεροι* Beisitzer dieser Stelle, sondern nur diejenigen, die diesen Vorzug durch Wahl oder Ernennung erhalten hatten, und eben darum immer neben einander genannt werden. (Mat. 26, 57. 59. 27, 3. 12. 20. 41. Mark.

V. 22. Nun eine Erklärung dieses Gebotes von Jesus, als Probe seiner messian. Gesetzgebung. „Ich aber sage euch: wer mit seinem Bruder ohne Ursache zürnet, ist schon vor diesem Gerichte verurtheilungswürdig; wer ihn einen Taugenichts nennt, verdient vor dem hohen Rathe bestraft zu werden; wer ihn aber einen lasterhaften, irreligiösen Menschen schilt, der hat sich der höllischen

---

8, 31. 11, 27. 14, 43. 53. Apg. 4, 5. 6. 12.) Daß diese Versammlung ihre Schreiber und Gerichtsdiener hatte, wie der Talmud Sanhedrin c. 11. versichert, versteht sich wohl von selbst; daß aber in dem Gerichte über Jesus, von den Schreibern keine Meldung geschieht, ist nicht befremdend, weil in diesem Gerichte Alles sehr tumultuarisch zuging. Ihre Gerichtsstube, der Saal der βουλευτων oder Räthe, βουλευτηριον war, wie die Talmudisten sagen, der Saal Gazith im Tempel, wo sie auch ihr Archiv gehabt haben sollen. Allein Joseph erwähnt, Kr. 5, 4. 2. 6, 6. 3. eine βουλην und ein βουλευτηριον auf der Ostseite der Oberstadt oder Zion, nicht weit vom Tempel, wo er auch eines Archivs gedenkt, das auf Befehl Titus verbrannt worden. Dieses war wohl der Versammlungsort dieser Richter. Doch ihre Gerichtsstube mag, wo immer gewesen seyn, so hinderte dieses nicht, sich in dringenden Fällen in dem Audienzsaale des Pallastes des Hohenpriesters zu versammeln, wie dieses in dem Gerichte über Jesus, wo Alles sehr übereilt wurde, geschehen ist. Mat. 26, 3. 57. Joh. 18, 24. Sie sollen in ordentlichen Versammlungen, in einem Halbzirkel gesessen seyen, so daß der Präsident mit den zwei Vicepräsidenten den mittelsten Platz einnahm; sie sassen aber auf dem Fußboden auf Teppichen oder Polstern mit verschränkten Füssen, wie es im Orient gewöhnlich ist. — Zu dieser Stelle kamen nur die Appellationen, und in der ersten Instanz nur die wichtigsten Fälle, zu welchen auch die Frage gehört, ob einer ein falscher Prophet sey; daher Jesus Luk. 13, 33. sagt, ein Prophet könne nirgends als zu Jerusalem zu Grunde gehen. Zur Zeit Christus war die Gerichtsbarkeit dieser Stelle fast nur auf Religionssachen eingeschränkt; sie schickte aber in Religionsgeschäften auch wohl Abgesandte zu auswärtigen Synagogen, wie Saulus oder Paulus nach Damaskus, Apg. 9, 2. Sie konnte unter röm. Herrschaft zwar Todesurtheile fällen, aber nicht vollstrecken, wie die Juden Joh. 18, 31. eingestehen, und wie selbst im Jerusalem. Talmud, Sanhedrin S. 24. die Ueberlieferung angeführt wird, daß 40 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems die Halsgerichte dem Volke Israel genommen wurden. Wenn also Pilatus Joh. 18, 31. 19, 6. den Juden den Antrag that, Jesus selbst zu kreuzigen, so will er ihnen offenbar nur für diesen Fall, die Macht, mit dem Tode zu bestrafen, zurückstellen; denn wenn sie dieselbe ohnehin gehabt hätten, so wäre dieses Anerbieten ganz überflüssig gewesen, und die Juden hätten höchstens nur ihr Urtheil vom Pilatus dürfen bestätigen lassen. Was Apg. 7. an Stephanus geschehen ist, war kein gerichtliches Verfahren, sondern ein Aufstand. Auch die Hinrichtung Jakobus, Apg. 12, 2. ist nicht von dem Synedrium, sondern von dem Könige Agrippa verfügt worden. Daß aber der Hoheprieſter Ananus um das Jahr 64. Jakob den Bru-

Strafen schuldig gemacht.“ Sinn: Meine Vorschriften betreffen nicht bloß solche Hauptverbrechen, sondern ich verordne, daß schon derjenige, welcher gegen seinen Nächsten einen innern Groll hat, sich den Gerichtes schuldig macht. Wer aber auf Andere schimpft, sie für nichtswürdige Menschen erklärt, der machte sich schon eines großen Verbrechens schuldig, das nur von dem höchsten Gerichtshofe, vor dem Synedrium zu Jerusalem gerichtet werden kann. Wer aber gar Andere lästert, sie für Abtrünnige von Gott deklarirt, der macht sich der fürchterlichsten Bestrafung schuldig. ὀργιζεσθαι

---

der oder Anverwandten des Herrn Jesus hinrichten ließ, erkannten die Juden selbst als eine Ueberschreitung der Macht.

Untere Gerichtsstellen zu Zeiten Jesus. Die Talmudisten reden, Sanhedrin c. 1, 6. von Synedrien, die aus 23 Beisitzern bestanden seyen, und die Streitsachen von geringerer Wichtigkeit, aber doch auch über Halsverbrechen entschieden haben sollen. Zu Jerusalem sollen deren zwei, und in jeder Stadt, die 100 Bürger hatte, Ein solches Synedrium gewesen seyn. Allein da Josephus von diesen Synedrien Nichts weiß, so sind sie entweder erst nach der Zerstörung Jerusalems, anstatt des großen Synedriums, in andern Städten eingeführt worden, oder, welches wahrscheinlicher ist, sie sind bloß die Gerichte der Synagogen (I. B. S. 773 flg.) von welchen die Talmudisten ebenfalls reden, und auch Joh. 16, 2. 2 Kor. 11, 24. Erwähnung geschieht. Diese sprachen aber nicht, wie die Talmudisten von ihren 23 Richtern behaupten, über Halsverbrechen, sondern bloß über Religionssachen und Uebertretungen des Mos. Gesetzes; sie straften mit der Excommunication, und mit den im Mos. Gesetze vorgeschriebenen Schlägen. Diese Talmudische Verwandlung der Synagogengerichte in Synedriem von 23 Richtern ist um soviel wahrscheinlicher, da die Talmudisten auch einen andern ähnlichen Mißgriff thaten, wenn sie in den kleinen Städten und Dörfern Synedrien von drei Beisitzern angestellt wissen wollen; denn da sie selbst sagen, daß hierzu jede Partei einen Richter, und beide Parteien gemeinschaftlich den dritten erwählten, so sind diese Richter offenbar nichts anders, als die Schiedsrichter, die den Juden aller Orten durch die röm. Gesetze verstattet waren. Dieß ist um soviel gewisser, da die Talmudisten, Sanhedrin c. 3. diesen Richtern nur die Rechtshändel von Schuldsachen und andere Geldsachen und Zurückstellungen anweisen, auf welche auch das Röm. Privilegium die jüd. Schiedsrichter einschränkte. Josephus, der die damaligen Gerichtsstellen gut kennen mußte, erwähnt diese Synedrien von drei Richtern eben so wenig, als jene von 23 Richtern; dagegen berichtet er uns, Archäol. 4, 8. 14., daß in jeder Stadt ein Magistrat von sieben Personen angestellt war, welchem zwei Diener aus den Leviten zugeordnet waren. Er gibt diese Anordnung zwar für Mosaisch aus, hat sie aber gewiß nur von der Gewohnheit seiner Zeiten entlehnt. Diese Stellen von sieben Richtern hiessen zur Zeit Jesus zum Unterschiede vom Synedrium schlechtweg das Gericht, und schlichteten die geringeren Streitigkeiten, worauf Mat. 5, 21. bezogen wird. (Vgl. Jahn, a. a. O. 2. Th. §. 186 flg.

zürnen, Zorn äussern. ὁ αδελφος Bruder, als Mitglied des messian. Reiches. εικη, hebr. **chinnam**, Colos. 2, 18. ohne Grund, Ursache. Diejenigen, welche das Zürnen überhaupt für verboten hielten, gegen Ephes. 4, 26. Mark. 3, 5., ließen εικη hinweg. Doch die Menge der besten Cod. und andere Zeugen entscheiden für seine Aechtheit. Der Ausdruck: das Gericht, η κρισις bedeutet jedes kleinere Gericht, deren es in den ältesten Zeiten schon in jeder Stadt, besonders in den Asylstädten gab, das entweder aus Priestern oder aus Familienhäuptern oder aus beiden zugleich zusammengesetzt war. In späteren Zeiten bestanden diese kleineren Gerichte aus sieben Personen, und schlichteten geringere Streitigkeiten. (Vgl. Geschichte der jüd. Gerichtsstellen in der beigesetzten Note.) Sinn: Ich bestätige nicht nur dieß Gesetz, ich fordere noch mehr. Wer gegen seinen Nebenmenschen aufgebracht ist, Zorn gegen ihn hegt (die ältesten Cod. setzen hinzu) „ohne hinlängliche Ursache." Dieß wurde vermuthlich ausgelassen, weil man glaubte, der Christ dürfe gar nicht zürnen. — ῥακα, hebr. **raka**, κενε, du leerer Mensch, Taugenichts! Jak. 3, 2. Das Wort „**Raka, Racha**" erklären Einige so: Racha begreift in sich alle zornige Zeichen; Andere meinen, es komme her vom hebr. **Rich, i. e. vanum et nihil**, das nirgend zu etwas taugt; Andere von Griech. ῥακος **pannus, pannosus.** Es ist hebräisch und bedeutet: leerer Mensch, Taugenichts, Nichtswürdiger, Schelm, **nequam**; es ist das im Talmud so oft vorkommende Scheltwort: **Rika** und bezeichnet einen Schelm; chald. Form. (Vgl. **tract. Berachoth. f. 22. col. 1. f. 32. col. 2.**) συνεδριον, woraus hebr. **Sanhedrin**, ist dem Worte nach **consess**, Conseß der höheren Richter, das höhere Nationalgericht der Juden, entstanden nach Num. 11, 16. Deut. 17, 8., erneuert 2 Chron. 19, 5—11. Ezech. 8, 11. Es war das höchste geistliche und weltliche Gericht der Juden nach dem Exil, das aus 71 Mitgliedern bestand, zu Jerusalem seinen Sitz hatte, und in wichtigeren Angelegenheiten erkannte. (Ueber Synedrium vgl. Erklärung I. B. S. 360 flg. und hier beigefügte Note.) Kommt es von einem ungegründeten Grolle oder Zorne zu leichtsinnigen Schimpfreden, welche Verächtlichkeit gegen den Anderen bezeugen, so soll dieß in einem Staate von Brüdern, wie das Gottesreich einer werden soll, schon als wichtig genug für ein höchstes Gericht angesehen werden. Wer seinen Zorn durch Schimpfworte äussert, wer zu seinem Nächsten spricht „Raka, leerer, unverständiger Mensch, Taugenichts, Schelm ꝛc." und dadurch noch

mehr Veranlassung zu einem erbitterten Streite gibt; der ist des hohen Raths schuldig, der verdient von dem Synedrium bestraft zu werden. — μωρε, wahrscheinlich auch aus der Landessprache, wie Raka. μωρος, ein Thor, Narr, hebr. **moreh = nabal**, ein von Gott Abtrünniger, ein irreligiöser, unmoralischer Mensch. Sinn: Wer aber verleumderische, seinen sittlichen Werth kränkende, und allgemeine Verachtung zuziehende Vorwürfe macht, der verdient die höchste Strafe im Staate Gottes, ein solcher soll aus demselben ausgestossen, und dem Satan überlassen werden, dessen Reich der Verdammungsort der Sünder, der empfindlichsten Leiden und Strafen, die brennende Hölle ist. Diesen Sinn gibt die allgemeine N. T. liche Unterscheidung der Christen und Angehörigen des Gottes- und des Satansreiches. Joh. 8, 44., die bibl. Vorstellung von dem Orte der Bestrafung nach dem Tode durch das Bild des Feuers. Mat. 25, 41. ενοχος εσται εις την γεενναν, ein solcher hat sich verschuldet; εις in Beziehung auf.. so, daß sein Zustand der brennenden Hölle gleichet, ihn zur . . führet. Die gewöhnliche Ableitung des γεεννα geschieht von hebr. **ge ben hinnom** das Thal Hinnom. (**ge vallis, ben filii? hinnom oder nom, per convallem filii nom.**) Jos. 15, 8. Jer. 7, 31. 32. Das Thal Hinnom lag in der Nähe von Jerusalem südlich, durch die daselbst dem Moloch dargebrachten Kinderopfer berüchtigt, 2 Kön. 16, 3. Jer. 7, 31. 2 Chron. 28, 3., in welchem Thale nämlich Kinder in Molochs Armen (oder durch's Feuer) als Opfer verbrannt, und wo nachher, um die Gebeine und Leichname unreiner Thiere zu verbrennen, ein immerwährendes Feuer unterhalten wurde, und deßhalb von den späteren Juden als ein Gegenstand des Abscheues zur Bezeichnung des Ortes der schrecklichsten Bestrafung gebraucht wurde. Daher das griech. Wort γεεννα gemeiniglich übersetzt wird durch Hölle. Andere finden diese Abtheilung nicht wahrscheinlich, und erklären diese Stelle von Ausschliessung, Verstossung aus dem messian. Reiche, um dem Reiche des Satans wieder übergeben zu werden. 1 Cor. 5, 5., welches zuletzt doch auf eines hinausgeht. Andere erklären es so: Wer den Andern heißt Narr, Gottesvergessener, Mensch ohne Religion und Moralität, der ist des höllischen Feuers schuldig, der verdient nach dem Tode an den Ort der Bestrafung zu kommen, oder der verdient in das Thal Hinnom geworfen zu werden; oder der verdient von der Gesellschaft der Christen ausgeschlossen zu werden. Jesus wollte nur ein stufenweises Steigen des Verbrechens in die Augen

fallend darstellen, keineswegs aber für jede Stufe eine gesetzliche Strafe anordnen. Er wollte zeigen, um wie viel strenger seine Moral sey, als die jüdische. (Ueber γεεννα und Molochs Götzendienst vgl. die geschichtliche Erklärung in der beigefügten Note.*)

Note.*) Ueber γεεννα und Molochs-Dienst.

Unter dem Namen hebr. missaloth wurden ohne Zweifel die Planeten verehrt; denn diese missaloth kommen 2 Kön. 23, 8. neben den Gottheiten der Sonne und des Mondes und neben den Sonnenpferden und dem Sonnenwagen der Mehestanen vor, daß sie also wohl die sieben besonderen Sterne sind, die im Zend-Avesta (3 Th. Bun-Debesch §. 5.) zur Wache gestellt sind. Aus diesen Planeten wurde nun vorzüglich der Saturn verehrt, von dem man aber auch manche Mythologien hatte, wie, daß er seine eigenen Kinder gefressen habe, welches auf die Kinderopfer hindeutet, die ihm die Kanaaniter, Phönicier und Karthagineser aus den edelsten Familien brachten, bis sie durch die Perser gehindert wurden. (Justin. Trog. 19, 1.) Die Tyrier wollten diese Opfer, als sie von Alexander belagert wurden, wieder herstellen, doch waren Einige besser gesinnt, die es verhinderten. (Curtius B. 4. c. 2. 23.) Die Punier oder Phönicier zu Karthago hatten einige Zeit gemeine Kinder zu den Opfern unterschoben; nachdem sie aber, etwan 308 vor Chr. von Agathokles eine große Niederlage erlitten hatten, so suchten sie die Ursache in dem Zorne des Saturn, und opferten, um die Schuld zu tilgen, auf einmal 200 Kinder aus den vornehmsten Familien, und hierzu boten sich noch andere 300 freiwillig an. (Diodor Sicul. 20. 14.) Porphyrius bezeugt bei Eusebius (Praep. Evang. L. 4. c. 16.), wo er überhaupt die Menschenopfer der Alten herzählet, daß die Geschichte der Phönicier von solchen Opfern voll sey, die sie bei Niederlagen, in Hungersnoth oder bei einer Dürre, gewöhnlich von ihren geliebtesten Kindern dem Saturn brachten. Diodor Sicul. bewahrte uns auch die Gestalt dieses Götzen zu Karthago auf, indem er (B. 20. 14.) schreibt: Die Bildsäule des Saturns, die zu Karthago verehrt wurde, war von Erz, und mit ausgestreckten, zur Erde gebeugten Armen vorgestellt, so daß das darauf gelegte Kind hinunterrollte, und in eine, mit Feuer angefüllte Grube fiel. — Dieß ist also Molak, Molek, Malkom, Milkom, welchem Kinder zu opfern, Moses verbietet, und welchem die Hebräer, selbst die Könige Achas und Manasse (vgl. I. B. S. 717, Note) ihre wertheften Söhne und Töchter zum Opfer dargebracht haben. Wenn Einige dieses mildern wollten, und es nur von einer Reinigung durch das Feuer erklärten, weil es öfters hebr. heebir baesch, durch das Feuer gehen lassen, heißt, 5 Mos. 12, 31. 18, 10. 2 Kön. 16, 3. 21, 6. 2 Chr. 28, 3. 33, 6., so wird dieses durch andere Stellen, wo vom Verbrennen saraph, und Opfern sabach die Rede ist, hinreichend widerlegt. Jer. 7, 31. 19, 5. Ezech. 16, 20. 21. 25, 37. 39. Ps. 106, 38. vgl. Weish. 12, 5. 6. In den letzten Zeiten des Reichs Juda stand das Götzenbild des Saturn, welches ohne Zweifel dem oben beschriebenen Karthaginensischen ähnlich war, in dem Thale Hinnom oder Ben Hinnom, auf der Südseite von Jerusalem, in der Gegend, welche davon Thopheth benannt wurde, vermuthlich von Adduf-

Historisch-praktische Erklärung.

Vom Verse 20. an, wie wir oben bemerkten, stellt Jesus den falschen Gesetzerklärungen der Schriftgelehrten und Pharisäer bessere Grundsätze entgegen, nachdem er seine Jünger vor ihrer Tugend gewarnt hatte.

Zu V. 21. 22. Durch diese dreifache Steigerung wollte Jesus zeigen, daß der freventliche Zorn und die mehr oder weniger beleidigenden Schimpfworte, welche Dinge viele Menschen für sehr unbedeutend halten, vor Gott sehr strafbar seyen. In dieser Absicht sprach er: Wer gegen seinen Mitmenschen ungerechten Zorn hegt, der ist so strafwürdig, wie Einer, der von dem Gerichte seiner Stadt oder seines Bezirkes mit dem Schwerte bestraft wird. Wer aber aus Schimpfsucht seinen Nebenmenschen einen Taugenichts schilt, der ist so strafwürdig, wie Einer, der vor dem hohen Rathe zu Jerusalem mit der Strafe der Steinigung belegt wird. Wer hingegen aus Verdammungssucht seinen Nebenmenschen einen Ketzer, einen Gotteslängner, einen Erzbösewicht nennt, den man nicht scharf genug strafen könne; der ist so strafwürdig, wie einer, der ohne ehrliches Begräbniß geradezu zum Feuer in Benhinnon verdammt wird. Benhinnon oder Benennon oder Gehenna war ein Thal nahe bei Jerusalem, in welchem dem Götzen Moloch Kinder geopfert und verbrannt wurden. Dieses Thal wurde in den folgenden Zeiten von den Juden so verabscheut, daß sie den Ort der ewigen Qual (die Hölle) nach diesem Namen benannten.

Es wird also, (dieß ist der Schluß, der aus der Rede Jesus folgt) jede Feindschaft und Verbitterung wider den Nebenmenschen von Gott geahndet werden. Gleichwie aber das Verbrechen, welches von dem hohen Rathe mit Steinigung oder mit Verbrennung des Körpers in Benhinnon belegt wurde, größer war, als

---

fen (musikal. Instrument) mit welchen eine rauschende Musik gemacht wurde, damit das Geschrei und Geheule des unglücklichen Kindes nicht gehört würde, Jer. 7, 31. 32. 19, 6—14. Jes. 30, 33. 2 Kön. 23, 10. Nach dem assyrisch-babylonischen Exile (vgl. I. B. S. 720 flg.) verabscheuten die Juden diesen berüchtigten Ort, und selbst den Namen desselben, so sehr, daß sie diesen Namen Gehinnom, γεεννα, zum Namen des Orts der Bestrafung in dem künftigen Leben machten, in welcher Bedeutung derselbige im N. T. und bei den Rabbinen häufig vorkommt, und auch zu den Arabern, Mehestanen und Indiern übergegangen ist, und sich weiter fortgepflanzt hat.

jenes, welches das Gericht in jeder Stadt mit dem Schwerte abstrafen könnte: eben so ist der ungerechte Zorn desjenigen ahndungswürdiger, der mit Schimpfreden seinen Bruder zu betrüben, und sich zu rächen sucht. Uneinigkeit, Feindseligkeit, anhaltender Zorn und Schimpfreden, die vom inneren Grolle herrühren, sind daher vor Gott eben so schwere, ja bisweilen noch schwerere Sünden, als Mord und Todtschlag: denn mancher Mörder würgt seinen Gegner im Sturme der Leidenschaft, da die Schmähworte oft der Ausbruch eines weit boshafteren und feindseligeren Herzens sind.

Ohne Zweifel wird hier mancher meiner Leser denken: Wie! ein Mörder soll man seyn, wenn man über Menschen zürnt? Alle Menschen wären also Mörder? denn wo ist der Sterbliche, der nie in Zorn geräth! Allein wer so denkt, der denkt nicht richtig. 1) Wenn Jesus den Menschen, der auf seinen Bruder zürnt, einem Mörder gleich hält; so spricht er nicht von einem solchen Menschen, der ohne seinen Willen vom Zorne überrascht wird, dem Zorne widersteht, und ihn zu unterdrücken sucht; sondern von einem solchen, der sich dem Zorne überläßt, den Zorn fortsetzt, Feindschaft unterhält, auf Rache denkt, und den Zorn zum Hasse werden läßt. Wer hasset, der pflegt demjenigen, den er haßt, öfters den Tod zu wünschen; er ist also ein Todtschläger; wo nicht im Werke, doch dem Willen nach. Darum sagt auch der hl. Johannes: Wer seinen Bruder haßt, der ist ein Todtschläger, und ihr wißt, daß kein Todtschläger das Recht zum ewigen Leben hat. (1. Br. 3, 15.) 2) Der Zorn ist nicht sündhaft, sondern gerecht, wenn Jemand z. B. ein Vater, ein Lehrer, ein Seelsorger, bloß aus Eifer für das Gute aufgebracht wird, weil man seinen Warnungen und Lehren nicht nachkömmt. 3) Werden wir, außer diesem Falle, vom Zorne überrascht, ohngeachtet wir vorher Mittel anwandten, uns dagegen zu bewahren; so ist unser Zorn nicht sündhaft vor Gott, wenn wir nur ernstlich bemüht sind, ihn sogleich wieder abzulegen. Daher schreibt der hl. Paulus: Zürnet und sündiget nicht; lasset die Sonne über eurem Zorne nicht untergehen. (Ephes. 4, 26.) Indessen geschieht es selten, daß der Zürnende nicht sündigt; selten, daß er gar keinen Gedanken auf Rache Platz gibt; selten, daß sein Zorn ganz ohne seine Schuld erregt wird; selten, daß man vorher die nothwendigen Mittel gebraucht, sich dagegen zu bewahren; selten, daß er nicht Anlaß zu Feindschaften gibt; selten, daß er nicht in Beleidigungen ausbricht.

Daher müssen wir immer wider ihn zu Felde ziehen, und immer auf Mittel denken, ihn endlich zu besiegen. — Zu dem Ende wird es gut seyn, wenn wir uns von Zeit zu Zeit, sowohl in ruhigen Augenblicken, als unmittelbar vor der Verführung zum Zorne, folgende Fragen vorlegen: Warum will ich zürnen? Weil man mich beleidigt hat? Allein bin ich denn wirklich beleidigt? Und wenn ich es bin; geschah denn die Beleidigung auch mit Vorsatz? War sie so bös gemeint? Ist sie so anhaltend, so groß, so unerträglich? Und wie raube ich ihr den Stachel? Erniedrige ich mich nicht durch Gegenbeleidigung? Gewinne ich hingegen nicht durch Schonung, theils die unparteiische Welt, theils wohl auch den Beleidiger selbst? Und gesetzt auch, ich dürfte bei der Beleidigung nicht gleichgiltig bleiben, soll ich mit Ergreifung meiner Maaßregeln nicht den ruhigeren Augenblick erwarten? Nein! in meiner eigenen Sache will ich nicht Richter und Partei zugleich seyn. Im blinden Zorne geht der Erhitzte sehr leicht über die Schranken. So z. B. verleitete der Zorn den Cain zum Brudermorde; den Esau zum blutigen Anschlage gegen Jakob; den Saul zum gleichen Anschlage gegen David; den David gegen Nabal. — Können wir indessen nicht sogleich jede feindselige Regung im Innern ersticken, so müssen wir wenigstens ihre Aeusserung durch Worte und Werke meiden. Ganz besonders aber müssen wir uns vor Scheltwörtern in besonderen Ständen hüten, z. B. im Kriegsstande vor Kränkungen des Ehrenpunktes; im geistlichen Stande vor Verketzerungen, und zur Zeit bürgerlicher Unruhen vor Parteinamen. Wenn übrigens schon unter Privatpersonen der Ausbruch des Zornes schlimm ist; wie vielmehr ist er es zwischen Aeltern und Kindern, zwischen Obern und Untergebenen? Und wenn mündliche Scheltungen böse sind; wie vielmehr sind es schriftliche? — Was endlich den rechtmäßigen Zorn betrifft, so ist er an sich selbst, so wie die Aeusserung desselben durch Vorwürfe nur dann erlaubt, wenn er gemäßigt ist; vom Eifer für das Gute herrührt, zu rechter Zeit und am gehörigen Orte angebracht wird. Doch müssen wir selbst tadellos seyn; und immer Klugheit und Liebe mit unserm Eifer verbinden, wenn wir Andern Vorwürfe machen.

e) Versöhnlichkeit.

Mat. 5, 23—26.

Textes-Uebersetzung.

V. 23. Wenn du nun dein Opfer zum Altare bringst, und dich daselbst erinnerst, daß dein Bruder Etwas wieder dich habe; (24) so laß daselbst vor dem Altare deine Gabe, gehe hin, versöhne dich erst mit deinem Bruder, und dann komme, und opfere deine Gabe. (25) Vertrage dich mit deinem Gegner bald, während du noch auf dem Wege mit ihm bist, damit dich nicht der Widersacher dem Richter überantworte, und der Richter dich dem Diener übergebe, und du in das Gefängniß geworfen werdest. (26) Wahrlich! ich sage dir: du wirst von da nicht losgelassen werden, bis du den letzten Heller bezahlt hast.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 23. und 24. Wenn du daher eine Opfergabe bis zum Altare brächtest, und es dir jetzt gerade einfiele, daß dein Bruder sich über dich zu beklagen habe; so laß dein Opfer vor dem Altare zurück, gehe hin, versöhne dich vorher mit deinem Bruder, dann komme und opfere. Sinn: Wiederherstellung der verletzten Bruderliebe, der Eintracht gehet über Alles, geht jedem Opfer vor. Jehova selbst wartet gern auf eine Opfergabe länger, wenn du noch vorher eine Störung dieses Brudersinnes beseitigen kannst. Jesus setzt hier, wie V. 29. einen äussersten Fall: Wenn dein rechtes Auge dich zum Falle verleitet ꝛc. *εαν νυν*, wenn du nun zum Beispiele sogar gerade darbrächtest. *δωρον*, hebr. **mincha**, eine Opfergabe, hier ein Dankopfer, hebr. **schelem**. *επι το θυσιαστηριον* schon bis an den Altar im Tempel. *μνασθαι* sich erinnern. *ὁ ἀδελφος* Mitbruder in Christus, im Christusreiche. *εχειν τι κατα τινος*, sich gegen einen zu beschweren Ursache haben, das aber hier, wie aus dem Vorhergehenden erhellet, nicht von einer groben Beleidigung verstanden werden kann. Col. 3, 13. Apok. 2, 4. — *αφες* lasse. *εμπροσθεν* vor . . . *ὑπαγειν* hingehen. *διαλλαττεσθαι*, überhaupt sich umändern, sich eines Besseren besinnen, Anders werden, hier, wie der Contert es zeigt, sich versöhnen. *και τοτε* und alsdann ist es immer noch Zeit. — Ueber

Opfer am Altare im Vorhofe des Tempels, vgl. Erklär. I. B. S. 663. 665 flg. In den ältesten Zeiten schon suchten die Menschen durch Darbringung von Opfern sich Gott dankbar zu zeigen, seine Gunst zu erlangen, oder die verlorne Gnade wieder sich zu erwerben. Dem mosai. Gesetze gemäß, mußte bei den Hebräern dieser Akt von den Opfernden selbst an dem einen Altare, welcher in dem Vorhofe des Tempels vor dem Heiligthum errichtet war, vollbracht werden. Jesus wollte sagen: Weil meiner Lehre zufolge soviel auf die Gesinnung des Menschen ankommt, da schon jede mit Worten zugefügte Beleidigung auf's Strengste bestraft wird; so soll derjenige, welcher sich Gott nähern, und durch Darreichung von Opfern dessen Gnade und Wohlwollen sich aneignen will, zuvor sein Gewissen erforschen, ob er seinen Mitbruder, Nächsten auf irgend eine Art beleidiget habe, und in diesem Falle sein Anliegen, welches er zu Gott trägt, noch nicht vorbringen, sondern sich zunächst mit seinem Nebenmenschen aussöhnen, und dann erst sich Gott nahen. Wenn du also eine Opfergabe zum Altar bringen willst, und erinnerst dich dann, daß du deinen Nächsten beleidiget habest, etwa auf eine Art, wie V. 24.; so opfere nicht zuerst, mache erst das an deinem Nächsten begangene Unrecht wieder gut, söhne dich mit ihm aus, und dann opfere; entweder weil die Erfüllung einer conventionellen Pflicht des Opferns, der Erfüllung der sittlichen, der Pflicht der Versöhnlichkeit nachstehet, oder weil ein Opfer, das mit unversöhnlichem Herzen gebracht wird, unmöglich Gott wohlgefallen kann.

V. 25. und 26. Zeige dich, ohne zu zaudern, nachgiebig gegen deinen Gegner, indem du noch mit ihm auf dem Wege bist, damit er dich nicht dem Richter, und dieser dem Gerichtsdiener übergebe, um dich in das Gefängniß zu werfen. Ich versichere dich, du wirst nicht wieder loskommen, als bis du den letzten Heller bezahlt hast. Selbst gegen erklärte Gegner (vorher sprach er von αδελφος) etwa gegen Nichtchristen, soll der ächte Christianer zur schleunigsten Aufhebung aller Feindseligkeiten bereit seyn. ισθι gehe, benehme dich, 2, 13. Mark. 5, 34. Luk. 19, 17. 1 Tim. 4, 15. von ειμι = εγμι = ιγμι ich gehe. ευνοειν wohlwollend, verträglich denken: sey zu gütlichen Ausgleichungen bereit. ὁ ἀντιδικος, ein Gegner, besonders vor Gericht, irgend einer, der eine Rechtssache gegen dich betreibt, mit dem du also bloß in weltbürgerlichen Verhältnissen des äusseren Rechts stehest, hier wahrscheinlich heidnische Gegner, wie viele Exegeten bemerken; denn daß Christen

mit Christen *αντιδικοι*, vor Gericht Prozessirende seyen, dieß sollte nach dem Bisherigen, und nach 1 Cor. 6, 6. 7. zu den unerhörten Dingen gehören. *ταχυ* bald, schnell. *εως οτου* selbst während. *εν τῳ οδῳ* auf dem Wege zum Gerichte. Der Grund, welchen Jesus in diesem Rathe gibt, ist ganz nach der pflichtmässigen Klugheitslehre aus den Zeitumständen genommen. *μηποτε* damit nicht etwa. *παραδιδοναι* übergeben, auf Arrest antragen. *κριτης* Richter. Wenn phariſ. Juden oder die von Juden oft eingenommenen Römer in Palästina die vermuthlichen Richter der Lehranhänger Jesus waren, so blieb für diese, in Prozessen mit Andern, der beste Rath, Nachgiebigkeit, weil vor solchen Richtern sie höchst wahrscheinlich doppelt streng behandelt wurden, V. 25. und 26. *υπερετης* Gerichtsdiener = *πραικτωρ*, Luk. 12, 58. — *αμην* .... Ich kann dich, nach meiner Kenntniß der Umstände ganz gewiß versichern ... Die Lebhaftigkeit des Morgenländers mischt gerne starke Versicherungen ein. *ου μη* nicht. *εξερχεσθαι* loskommen, losgelassen werden. *αποδιδοναι* hergeben. *ὁ ἐσχατος κοδραντης* der letzte Quadrans, eine römische Münze, der vierte Theil eines Assis, in Kupfer oder 1¼ Kreuzer. Andere übersetzen es durch Pfennig. Das röm. Geld war damals in Palästina in Geschäften, Handel, Verkauf bereits allgemein üblich Luk. 12, 6. Mark. 14, 5. Joh. 12, 5. 6. 7. Mat. 20, 2. ꝛc., auch die dafür üblichen Ausdrücke stehen daher mit Recht hier, 10, 29. Sinn: Lasset ihr es bei den jetzigen Richtern zur Klage kommen, so könnte leicht aus einem Uebel das Schlimmere erfolgen, Arrest und Arrestkosten, welche ihr diesen euch Abgeneigten gewiß ohne den geringsten Nachlaß bezahlen müßtet. Vielleicht ist auch als **objectum litis** eine Schuldbezahlung gedacht, wegen welcher Veranlassung den Schuldnern öfters bei Juden und Griechen Gefängnißstrafe zuerkannt ward. Mat. 18, 29. 30. 34. Auf ein bekanntes Gesetz darüber oder eine sprichwörtliche Redensart scheint Jesus anzuspielen. Diese Lehre von der Aussöhnung ist in Ausdrücken dargelegt, die aus dem röm. Rechte **de injuriis** genommen sind, vermöge welcher der Kläger oder Widersacher den Anzuklagenden ohne obrigkeitliche Vorforderung mit eigner Hand zum Richter schleppt, **in jus rapit**, wobei ihm aber während des Hingehens die Bitte um Aufschub oder ein Uebereinkommen, **transactio**, noch offen bleibt. Wenn er aber dieses nicht zu Stande bringt, so ist ihm die Geldstrafe gewiß, und wenn er sie nicht sogleich erlegt, so wird er in den Kerker geworfen, und bleibt daselbst, bis er seine ganze Schuld ent-

richtet hat. Jesus will sagen: Sey gut, verträglich gesinnt gegen den, der eine Rechtssache wider dich hat; hier der, welcher eine Schuldforderung an dich hat. V. 26. So lange du noch auf dem Wege zum Richter mit ihm bist; damit er dich nicht... übergebe, und auf Gefängnißstrafe antrage ꝛc. Schon die Klugheit räth Versöhnlichkeit. Ich wähle das Beispiel eines Schuldners. Ist es nicht besser, daß er sich mit seinem Gegner gütlich ausgleiche, als daß er es auf's Aeusserste kommen lasse, und dann vom Richter in's Gefängniß gesetzt werde, bis er die ganze Schuld abgetragen hat. Hast du irgend einen Streit mit Jemand, so versöhne dich sogleich mit ihm, während dir noch Gelegenheit dazu dargeboten ist; denn sobald du einmal dem Strafgerichte übergeben bist, dann erhältst du keine Nachlassung mehr, du mußt alsdann deine ganze Schuld bezahlen.

Die Parallelstelle bei Luk. 12, 58. 59. lautet also: Wenn du mit deinem Gegner zur Obrigkeit gehest; so gib dir unterwegs noch Mühe, von ihm loszukommen, damit er dich nicht vor den Richter ziehe, dieser dich dem Gerichtsdiener übergebe, und der Gerichtsdiener dich in's Gefängniß werfe. Ich sage dir: du wirst nicht von da herauskommen, bis du auch den letzten Heller bezahlt hast. Der Zusammenhang mit V. 57. ist: Warum beurtheilet ihr nicht von euch selbst, was recht ist? d. i. Müßt ihr den immer vor Gericht deßwegen gehen? Es ist nicht räthlich, es auf die Entscheidung des Richters ankommen zu lassen, wenn man nicht ganz gute Sache hat. Der Grund ist vom doppelten Schaden des Prozessirens hergenommen. *ως γαρ ὑπαγεις*, wenn sogar du schon weggehest. *αντιδικος* Gegner in einer gerichtlichen Sache. *αρχων* irgend Vorgesetzter, hier Richter. *διδοναι εργασιαν* sich Mühe geben. *απαλλασσειν* sich losmachen, versöhnen. *κατασυρειν* hinabziehen, hier mit Gewalt fortreissen, fortschleppen. *πρακτωρ* exactor, Eintreiber des Schuldigen; bei Mat. V. 25. steht *ὑπερητης* statt *πρακτωρ*. *λεπτον* die kleinste Münze = ad assem solvere. Statt *λεπτον* steht bei Mat. V. 26. *κοδραντης*, quadrans. Das Verhältniß zwischen *κοδραντης* und *λεπτον* ist: *κοδραντης*, quadrans ist eine röm. Kupfermünze, der 4te Theil des Assarion, und folglich nach der letzten Schwere desselben $\frac{1}{8}$ Unze; oder etwas mehr als $\frac{1}{4}$ Loth. Es machten demnach 128 Quadrantes einen Denar. *λεπτον*, minutum, die kleinste Münze der Griechen, ohne Zweifel aus Kupfer. Nach denen, welche zwei Lepta im Werthe zu einem Quadrans schätzen, ist Lepton die Hälfte

des Quadrans, folglich 1/16 Unze, oder etwa 1/8 Loth. Es gingen sohin 256 Lepta auf einem Denar. Nach Andern gehen 336 Lepta auf eine Drachme. — Der Sinn dieser Stelle ist: Sehet zu, daß ihr eure Angelegenheiten sogleich in Ordnung bringet. Wenn ihr damit zögert, so werdet ihr die schlimmsten Folgen fühlen und erfahren. Im geistigen Sinne: Suchet mit allem Ernste der göttl. Strafgerechtigkeit zu entgehen, welche einst die gerechte Sache eurer Mitbrüder gegen euch auffordern würde.

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 23—26. In Beziehung auf V. 21. und 22. haben wir zu beherzigen: Wir sollen ja keinen Augenblick versäumen, um alle feindseligen Gesinnungen gegen unsern Nächsten aus unserm Herzen zu vertilgen. Die Aufopferung solcher Gesinnungen ist weit dringender, als das wichtigste Geschäft; weit dringender, als der noch so gefeierte Dienst am Opferaltar der Juden war. Noch so genaue Beobachtung des äusseren Gottesdienstes vergütet nicht im geringsten die Hintansetzung der Menschlichkeit. Weniger auf den Dienst sieht Gott, als auf das Herz. Daher sollten wir von Zeit zu Zeit, vornehmlich aber an Sonn- und Feiertagen, unsere Gesinnungen gegen den Nächsten prüfen. Die äussere Religionsübung sey noch so heilig; so ist doch die Aussöhnung mit dem beleidigten Bruder immer noch dringender. Und wie schwer wird uns diese Aussöhnung, wenn wir sie verschieben! So leicht man zur Beleidigung schreitet; ach! so schwer und langsam kehrt man zur Aussöhnung zurück. Beugen wir also dem ersten beleidigenden Schritte vor; sorgfältig dem wiederholten größern Schritte, sorgfältig dem Aufschube der Rückkehr. Die Vergehung entehrt' nicht das Geständniß. Gesetzt, daß unsere Rückkehr den Beleidigten nicht aussöhne, so söhnt sie uns mit unserm eigenen Herzen, mit Gott aus. Nur dann, wenn wir friedfertig sind, kehren wir heiter von dem Altare des Allvaters zurück.

Wir wissen die entscheidende Stunde nicht, in der wir vor dem Throne erscheinen müssen, auf welchem die Gerechtigkeit sitzt. Wenn wir aber vernünftig handeln wollen, so dürfen wir nicht säumen, dem beleidigten Bruder Genug zu thun, damit nicht seine gerechte Sache jenseits des Grabes strengere, oder ewige Strafe gegen uns fordere, wenn wir unversöhnt aus dieser Welt gehen.

Zweites Beispiel von V. 27—32.

f) Keuschheit und eheliche Treue.

Mat. 5, 27—32.

Textes-Uebersetzung.

V. 27. Ihr habt gehört, daß es hieß: Du sollst nicht ehebrechen. (28) Ich aber sage euch, daß Jeder, der ein Weib mit Begierlichkeit nach ihr ansieht, schon die Ehe mit ihr in seinem Herzen gebrochen hat. (29) Wenn aber dein rechtes Auge dich zum Falle verleitet (ärgert) so reiß es aus, und wirf es von dir; denn es ist dir besser, daß Eines deiner Glieder verloren gehe, und nicht dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde. (30) Und wenn dich deine rechte Hand zum Bösen verführet, so haue sie ab, und wirf sie von dir; denn es ist dir besser, daß Eines deiner Glieder verloren gehe, und nicht etwa dein ganzer Körper in die Hölle geworfen werde. (31) So heißt es auch: Wer sein Weib entlässet, der gebe ihr einen Scheidebrief. (32) Ich aber sage euch: daß Derjenige, welcher sich von seinem Weibe scheidet, ausser im Falle einer Hurerei, macht, daß sie die Ehe bricht, und wer eine Entlassene heirathet, der bricht die Ehe.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 27. und 28. Unter andern Satzungen der Pharisäer wird auch diese aufgestellt, die bösen Gedanken seyen ohne Schuld. Auf diese Meinung gestützt, hielten sie dafür, daß nur der äussere, vollbrachte Ehebruch und andere dergleichen Laster durch das Gesetz verboten werden. Exod. 20, 14. Deut. 22, 22. Ja selbst jüdische Gelehrte meinen nicht, daß der einfache Ehebruch darin enthalten sey, (wie Maimonides, **more neboch**, p. 3.) sondern glauben, daß jener verboten sey nach der alten Tradition und den Instituten ihrer Alten. Auch fehlt es nicht an Rabbinen, welche lehren, daß dieses Verbot zur Zeit der Asmonäer angefangen habe ꝛc. Diese gefährlichen und schädlichen Meinungen verwirft Jesus, und empfiehlt den Sinn des mosai. Gesetzes, dadurch, daß er es auch auf die formalen Sünden zurückführt; denn er behauptet, daß nicht nur dergleichen äussere, der Ehrbarkeit und Schamlosigkeit

widersprechende Fakte, nicht die Akte des Ehebruches selbst, sondern schon die unordentlichen Begierden, die bösen Gemüthsempfindungen und Entschlüsse, selbst der Wille zu sündigen, durch sein Gesetz untersagt werden. Deßhalb predigt Jesus: Ihr wisset, daß es (vorhin) geheissen hat: Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: Wer eine Frau mit lüsternem, geilem Blicke ansieht, begeht schon dadurch in Gedanken einen Ehebruch mit ihr. Nach *ερρεθη* gewöhnl. Text: *τοις αρχαιοις*; welches aber die besten Cod. nicht haben, und leicht aus V. 21. 33. hieher kommen konnte. Die Stelle ist Exod. 20, 14. *μοιχευειν* mit accus. person. eine verheirathete Person unzüchtig behandeln, ehebrecherisch sich betragen, Ehe brechen. Bei diesem mos. Gesetze ist die Rede vom unerlaubten Umgange mit verheiratheten Weibspersonen; es ist euch bekannt, daß der Ehebruch durch das Gesetz Moses verboten ist. Jesus erklärt dagegen: Nicht nur ehebrecherischer Beischlaf, sondern Alles, was dahin führt, soll im messian. Gottesreiche vermieden werden. *πλεβειν* ansehen, wie 2 Pet. 2, 14. Hiob 31, 7. *γυνη* Frau, eine Verheirathete. *προς* um. *επιθυμειν* begehren, Begierde (unerlaubte, sündhafte) haben; gewöhnlich mit dem Genitiv, so der gewöhnl. Text; *αυτην* ist als ungriechisch vorzuziehen. *καρδια* Herz, Gemüth. Dieser speziellen sittl. Bemerkung liegt die allgemeine zu Grunde: Nicht im äusseren Akte, sondern im Entschlusse, in der Willenshandlung, in dem Formalen besteht das Wesentliche des Sündigens. Vor Gott dem Herzens-Erforscher wird selbst die böse Disposition des Geistes und die formelle Bosheit gleichsam als eine Verletzung des moralischen Gesetzes verdammt; wer auch nur in der Gesinnung dagegen handelt, handelt böse. Richtig bemerkt daher Tertullian (lib. de poenit.): **voluntas facti origo est, quæ ne tunc quidem liberatur, cum aliqua difficultas perpetrationem ejus intercepit etc.** Vgl. bei Herodot de Glauco histor., welche auch bei Juvenal Sat. 13, 208. vorkommt mit dem Epiphon: **has patitur poenas peccandi sola voluntas — facti crimen habet.** — *μοιχεια* ist öfters dasselbe als *πορνεια*, vgl. unten V. 32. und 19, 19.; aber hier muß es im eigentl. Sinne genommen werden, wie anderswoher bekannt ist, Mat. 15, 19. Gal. 5, 19. Hebr. 13, 4., sowie auch die Hebräer zwischen **naaph** und **sanah** einen Unterschied machen. Hos. 4, 14. Ich verbiete, sagt Jesus, euch noch mehr, nämlich Alles, was nur entfernte Veranlassung zum Ehebruche geben kann. Ich erkläre nicht nur die wirkliche Handlung, sondern schon das

Wollen derselben für Ehebruch. Jeder begeht ihn, der eine Ehefrau ansieht und dabei an Befriedigung unerlaubter Begierden denkt. Ich fordere nicht bloß Unterlassung des Ehebruches, sondern auch die Gesinnungen, die dazu veranlassen und verleiten. Wer daher in dieser Beziehung nicht Reinheit seines Herzens bewahrt, hat sich schon verfehlt; schon der Wille zu sündigen, ist Sünde, moralisches Vergehen. **Nam scelus intra se tantum, qui cogitat ullum, facti crimen habet. Juvenal.**

V. 29. und 30. Jesus kommt entgegen einer Objektion, von der Beschaffenheit unserer verderbten Natur, von der Gewalt der Sinnlichkeit und Anlockungen ꝛc. hergenommen; wenn nämlich die unordentlichen Sinnesbewegungen und die Triebe des niederen Begehrungsvermögens dich zum Sündigen reitzen, und den Gebrauch der erhabeneren Kräfte und Vernunft beinahe verhindern und unterdrücken, so sollst du, eingedenk der vorzüglicheren Natur und Würde, mit allem nur möglichen Eifer jenen Anlockungen, Reitzungen und Täuschungen der Sinne Widerstand leisten; was immer den Gesetzen der Vernunft und Moralität entgegen, was zur Hegung und Nahrung böser Gedanken und Begierlichkeiten zuträglich ist, sollst du auf eine kluge Weise entfernen; und wenn gleich es dir um die edelsten und zur Bequemlichkeit des Lebens vorzüglich gehörigen Güter zu thun wäre, sollst du doch vielmehr den Verlust derselben ertragen ꝛc. Es ist gewiß vortheilhafter, auch mit schwerem Kampfe die bösen Begierlichkeiten zu bezähmen, als durch Nahrung derselben vom Ziele und Zwecke der erhabeneren Natur abzuweichen. Daher predigt Jesus: Reitzt dich dein rechtes Auge zur Sünde, so reiß es aus und wirf es von dir; denn es ist besser, eines deiner Glieder zu verlieren, als daß dein ganzer Leib in's höllische Feuer geworfen werde. Reitzt dich deine rechte Hand zur Sünde, so haue sie ab und wirf sie weg; denn es ist dir vortheilhafter, du verliereſt eines deiner Glieder, als daß dein ganzer Körper in die Hölle komme. Sinn: Die Willenshandlung, wodurch der empfundene Reitz und das daraus folgende Begehren zur inneren That wird, V. 28., sollst du mit der äussersten Strenge gegen dich selbst, selbst mit Verlust von Augen und Händen, wenn du es nicht anders vermeiden könntest, zu verhüten suchen. ὁ ὀφθαλμος steht als das kostbarste Glied am Körper für jedes größte Gut ὁ δεξεος das rechte, gleichsam das beste. σκανδαλιζειν, dieses griechische Wort ist eben so unverständlich als das deutsche „Aergern.“ Vielleicht bediente sich Jesus des chald. Wortes **ethkal,**

welches die Torgum ſtatt des hebr. **hikschil** ſetzen, wie in derſelben Bedeutung. **kaschal, hiph. corruere facere**, im metaphor. Sinne, zum Falle, d. i. zu Fehlern, böſen Thaten, Jemanden anreitzen, welches auch die ſyr. und griech. Verſion ſo überſetzen. Röm. 14, 13. Levit. 19, 14. Daher bedeutet *σκανδαλον* a) einen Anſtoß, ein in Weg gelegtes Hinderniß, an welches Jemand die Füße oder einen andern Theil des Körpers anſtößt, insbeſondere ein Netz, das den Thieren geſtellt wird, eine Falle, oder ein krummes Holz, an welches das Thier anſtoſſend, ſich ſeinen plötzlichen Untergang zuzieht; wie es geleſen wird bei den 70. Deut. 7, 16. Jeſ. 57, 14. b) Metaphoriſch alles das, was einem Andern gefährlich und ſchädlich iſt, oder Veranlaſſung zum Verderben darbietet, Röm. 11, 9. Pſ. 69, 23. c) Alles das, wodurch Jemand zum Fehlen, Irrthum oder Sünde verleitet wird, insbeſondere zur Verlaſſung der wahren Religion, 1 Makk. 1, 36. vgl. 5, 4. Mat. 13, 41. 18, 7. Daher *σκανδαλιζειν*, Gelegenheit, Anlaß zum Falle im phyſiſch. und moral. Sinne geben, Jemanden zum Falle verleiten, den Körper durch Fallſtricke und Hinterhalte, die Seele durch Aufreitzung der Sinnlichkeit; hier in moral. Bedeutung. *σκανδαλον*, was einen Fall verurſacht, wie ein Stein, Netz, Falle, wenn dir dein Auge zum Fallſtricke iſt; *εξελε αυτον. εξαιρειν* ausreiſſen; iſt eine hyperboliſche und ſprichwörtliche Redensart: Thue dir ſo große Gewalt an, um die böſe Begierlichkeit zu bezähmen, als wenn das Auge ſelbſt herauszureiſſen wäre, und zwar, weil es wegen ſeines vorzüglichen Gebrauches das vortrefflichſte und edelſte iſt. So ſagt Seneca, **ep. 51: Projice, quæcunque cor tuum laniant; quæ si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis evellendum esset.** Faſt derſelben Phraſe bedient ſich Philoſtratus, **de vita Soph. 1, 20. §. 1.**, wo es von Iſäus heißt: *και το εραν μεθηκεν, ωσπερ τους προτερους οφθαλμους.* Eben ſo Heliodorus, **Aethiop. l. 2:** *τοις σωματος οφθαλμοις τοις της ψυχης αντιστηναι;* vgl. auch babyl. **Niddah** Fol. 13. Man hört hier die emphatiſche Sprache des prophetiſchen Sittenrichters, die unter bildlichen, paradox ſcheinenden, und tief eindringenden Reden ihre ſtrenge Forderungen des Sittengeſetzes geltend macht, die ſtrengſte Selbſtverleugnung und die ſchwerſten Opfer ſelbſt in Hinſicht deſſen, was einem am Theuerſten, am Unentbehrlichſten ſcheint, fordert, wie z. B. der Verluſt eines Auges iſt; welche endlich den Hauptgedanken, durch dergleichen bildliche Vorſchriften verſinnlicht, ausdrücken will: Pflichterfüllung

geht über Alles. Der Leidenschaftliche und Leichtsinnige wendet etwa vor: die Macht der Sinnlichkeit ist zu groß, ich kann der heftigen Neigung nicht widerstehen, mein Auge auf diese oder jene mit Lüsternheit zu richten, meine Hand streckt sich gleichsam unwillkürlich in der Leidenschaft nach ihr aus, ich bin meiner selbst nicht mächtig. Wohl, sagt Jesus, so stich lieber dein Auge aus, haue lieber deine Hand ab, d. i. entferne auf's Gewissenhafteste alle Gelegenheit, alle Reitze zu sinnlichen Lüsten, koste es auch, was es wolle. *συμφερέιν* nützlich, zuträglich seyn. *απολεσθαι* verdorben für dieses Leben, für den jetzigen irdischen Gebrauch. *εν τ. μελων σου. μελος* Glied. *και μη* und alsdann nicht. *ὅλον σωμα* ganzer Leib. Voraussetzung der körperlichen Auferstehung. *γεεννα*, vgl. V. 22. II. B. S. 244 flg. Jesus wollte in moral. Beziehung sagen: Wenn dir irgend Etwas durch Aufregung der sinnl. Triebe Veranlassung zum sittl. Falle geben sollte, und wenn es auch das kostbarste Opfer wäre, welches du zu bringen hättest, so bringe es; denn es ist für dein Seelenheil ersprießlich, daß du solche irdische Güter zum Opfer bringest, um nicht der ewigen Verdammniß theilhaftig zu werden. Aber wie, könnte man einwenden, wenn die Reitzungen zu stark sind, wenn Hand und Fuß unwillkürlich hingezogen werden zum Unerlaubten, zum sittlich Bösen? — Wenn dein rechtes, d. i. dein vorzüglichstes Auge auf Reitze geheftet, welchen du nicht glaubst widerstehen zu können, wenn du Gefahr läufst, durch dein Auge zu unsittl. Wünschen verleitet zu werden, so reiß es aus, und werfe es weg. Entferne lieber eines der vorzüglichsten Glieder deines Leibes, dulde lieber den empfindlichsten körperl. Schmerz, als daß dein Wille auf's Unerlaubte, sittl. Böse gerichtet werde. Es versteht sich von selbst, daß hier Jesus nur den äussersten Fall setzt, und daß Jeder eher die heftigsten Begierden unterdrücken, als sich ein Auge ausreissen könne. Es ist besser, daß ein Glied, als der ganze Leib verloren werde; besser ist's, einen geringen Schmerz als eine schwere Strafe ertragen zu müssen.

V. 30. *εκκοπτειν* heraushauen, abhauen. Deine rechte Hand, d. i. wieder die vorzüglichere; entbehre lieber deine brauchbarste Hand und dulde lieber den Schmerz des Abhauens ꝛc. Die rechte Hand ist hier als das Werkzeug zur Ausübung unmoral. Handlungen für solche Werkzeuge überhaupt zu betrachten. Der Sinn dieses Verses ist derselbe wie der des vorigen Vs.

Die Parallelstellen sind a) Mat. 18, 8. 9: Wenn deine Hand oder dein Fuß zum Bösen dich verführen; so haue sie ab, und

wirf sie von dir! Es ist dir besser lahm oder verstümmelt in das Leben einzugehen, als zwei Hände und zwei Füße zu haben, und in's ewige Feuer geworfen zu werden. Und wenn dich dein Auge zum Bösen verführt, so reiß es aus, und wirf es von dir! Es ist dir besser, einäugig in das Leben einzugehen, als zwei Augen zu haben, und in's höllische Feuer geworfen zu werden. Jesus redet in den vorausgehenden Versen davon, daß man Andern keine Veranlassung zum Bösen geben solle, und hier wird von Veranlassungen, die der Mensch an sich selbst findet, gehandelt. Wahrscheinlich erinnerte das Wort „Aergerniß geben," den Evangelisten an diese Aussprüche Jesus, welche anderswohin gehören. Der Sinn ist, wie bei Mat. 5, 29. 39: Wenn dir irgend ein irdischer Gegenstand, wäre er dir auch noch so theuer, Veranlassung zum sittlichen Falle und somit zum Verluste der Glückseligkeit wird; so entferne ihn, um die ewige Verdammung von dir abzuwenden. b) Mark. 9, 43—48: Wenn deine Hand dich zum Bösen verführen sollte, so haue sie ab! Es ist dir besser, verstümmelt zum Leben einzugehen, als mit beiden Händen in die Hölle, in das unauslöschliche Feuer zu kommen, wo ihr Wurm nicht stirbt, und das Feuer nicht erlöscht. Will dich dein Fuß zum Bösen verführen, so haue ihn ab! Es ist dir besser, lahm in das Leben zu gehen, als mit beiden Füssen in die Hölle, in das unauslöschliche Feuer geworfen zu werden. Will dich endlich dein Auge verführen, so reiß es aus! Es ist dir besser, einäugig in das Reich Gottes einzugehen, als mit beiden Augen in das Höllenfeuer geworfen zu werden. Der Sinn: Auch das kostbarste, theuerste irdische Gut muß für den Besitz höherer, überirdischer Güter hingeopfert werden. Dieselbige Erklär. wie oben bei Mat. 5, 29. 30.

V. 31. 32. Auch hieß es: Wer sich von seinem Weibe scheiden will, der gebe ihr einen Scheidebrief. Ich aber sage euch: Wer sich von seinem Weibe scheidet, es sey denn um der Hurerei willen, der macht, daß sie die Ehe bricht; und wer die Geschiedene heirathet, der bricht die Ehe. Zur Erläuterung dieser Bibelstelle ist es nothwendig, die bei der Behandlung des Ehebruches und der Ehescheidung der Hebräer zu berücksichtigenden Verhältnisse kennen zu lernen, welche wir in der unten stehenden Note *)

Note.*) Geschichtliches über Ehebruch und Ehescheidung bei den Hebräern.

Ehebruch. Zufolge des Eherechtes der Vielweiberei begeht der Mann keinen Ehebruch, sondern nur Hurerei, wenn er eine andere ledige Weibsperson beschläft;

im historischen Zusammenhange darstellen, worauf wir uns bei Erklärung unserer Stelle beziehen. Wobei auch die Parallelstellen Mat. 19, 3—10. Luk. 16, 18. Mark. 10, 2—12. zu vergleichen sind.

V. 31. ερρεθη δε. Deut. 24, 1 flg. Die Pharisäer konnten einwenden: Es ist auch von Moses gesagt: Der Mann, der sich

---

a) Ehebruch war daher auch bei den Hebräern nur der vollbrachte Beischlaf mit einer Ehefrau, oder mit einer verlobten Weibsperson, oder auch mit einer auf die Levirats- oder Pflichtehe wartenden Wittwe. Da dieses Laster nicht bloß Unzucht, sondern zugleich eine grobe Beleidigung eines Dritten und ein wirklicher oder doch attentirter großer Diebstahl ist, indem das uneheliche Kind den rechtmäßigen Kindern einen wichtigen Theil ihrer Erbschaft entziehet; so ist der Ehebruch von jeher bei allen gesitteten Völkern, und vorzüglich bei den Alten sehr strenge bestraft worden. Bei den Römern stand die Strafe des Feuers darauf. (Vgl. Cod. theod. 10. tit. 36. Nov. 134, 10.) Bei den Griechen war gleichfalls öfters Todesstrafe darauf gesetzt. Bei den Aegyptiern wurde dem gewaltthätigen Ehebrecher das Schamglied abgeschnitten, wenn er aber die Mitschuldige zu der Schandthat auf eine gute Art verführte, so bekam er tausend Stockschläge, und der Ehebrecherin ward die Nase abgeschnitten. (Vgl. Diodor Sic. B. 78.) Hierauf zielet vielleicht dasjenige, was Ezech. 23, 25. gesagt wird, wenn es nicht auf das Gesetz der Perser gehet, welches vielleicht auch bei den Chaldäern und Assyrern galt, da der Ehebrecherin Nase und Ohren abgeschnitten wurden. b) Bei den Hebräern wurde der Ehebruch schon vor ihrer Einwanderung nach Aegypten, wie noch jetzt bei den Beduinen mit dem Tode bestraft, und die Leichen beider Ehebrecher wurden zur Beschimpfung verbrannt. (Gen. 38, 24.) Moses hat wohl diese strenge Strafe nicht mildern sollen, zumal da in jenen warmen Ländern der mächtige Hang zur Unzucht ein stärkeres Gegengewicht erfordert, und die Männer dabei sehr eifersüchtig sind (Spr. 6, 32—35.); die Verwandten der Ehebrecherin aber sich durch eine solche Schandthat für noch mehr als der Mann beschimpft halten, und das Laster oft eigenmächtig sehr strenge rächen, wenn sie die gesetzmäßige Strafe zu gering finden, wie wir Gen. 34, 25 flg. 2 Sam. 13, 22. 25—30. schreckliche Beweise hiervon finden, und wie noch jetzt bei den Arabern traurige Beispiele darthun. Moses behielt also die alte Strafe des Ehebruches sehr weislich bei: Beide sollen sterben, (schreibt er Levit. 20, 10. Deut. 23, 21.) indem die Art, wie sie hingerichtet werden sollten, aus dem Herkommen (Gen. 38, 24.) bekannt war. Die jüngeren Juden verstehen diesen Ausdruck von der Strangulation, sie widersprechen aber hiermit nicht nur ihren Vorfahren zur Zeit Jesus (Joh. 8, 5.) sondern auch dem Propheten Ezechiel (16, 38. 40.) und selbst dem Moses, wie zu sehen ist aus Exod. 31, 14. 35, 2. vgl. Num. 15, 32 flg. Diese Strafe ist die Steinigung, sie stehet aber nur auf den Ehebruch mit einer freien Ehefrau; eine ehebrecherische Sklavin bekam nur höchstens vierzig Streiche, mit dem Ochsenziemer, und der Mitschuldige mußte einen Widder zum Sündopfer bringen. Vermuthlich erhielt aber ein solcher Ehebrecher auch

von seiner Frau scheiden will, soll ihr einen Scheidebrief geben. Dieß deuteten sie (vgl. Mat. 19, 7. 8.) so, wie wenn Moses diese einseitige Privatscheidung sogar gebilligt und geboten hätte, und mißbrauchten daher die Ehescheidung oft um der geringsten Ursachen willen; wogegen Jesus wahr und deutlich sagt: Moses hat sie euch, nur weil er unter euren rohen Vorältern nichts Voll=

Stockstreiche; denn es heißt, Levit. 19, 20 flg. allgemein: Wenn sich Jemand mit einer Leibeigenen, die einen Mann hat, vermischet, und sie ist nicht losgekauft, noch in Freiheit gesetzt, so stehet, weil sie nicht freigelassen ist, der Tod nicht darauf, sondern nur Schläge. Auch diese gelindere Strafe scheint aus einem alten Herkommen beibehalten zu seyn. (Vgl. Koran, Sur. 4, 30. Sur. 14, 2.)

Ehescheidung.

Sowie bei den Hebräern das Herkommensrecht der Vielweiberei eingeführt war, eben so fand das Recht der Ehescheidung Statt. a) Moses sah wohl ein, daß die Trennung der Ehe der Moralität des Mannes nicht rühmlich, der Frau sehr lästig, den größern Kindern unangenehm, den kleinern aber nachtheilig, und, wenn sie häufig wird, auch dem Staate schädlich ist; er verdammt daher die Ehescheidung als Lehrer der Moral sehr nachdrücklich. (Gen. 2, 24.) Eben deßhalb bestraft Micha (2, 9.) und Malachia (2, 11 flg.) die Ehescheidung sehr ernstlich, und der letztere Prophet stellt sie als grausame Härte und als Untreue vor, und erwähnt auch das Elend, in welches die verstossene Frau gestürzt wird. b) Da aber Moses diese allgemeine, auf den Kauf der Frauen gegründete Gewohnheit nicht abschaffen konnte, ohne größern Uebeln die Thüre zu öffnen; so gestattete er sie zwar als Gesetzgeber bürgerlich, (Mat. 19, 8.) suchte aber, wirklich als ein großer Menschenkenner, durch wohl angelegte Beschränkung die Ausübung zu erschweren, und seltener, folglich für den Staat unschädlich zu machen. Eine gerichtliche Verhandlung der Sache vorzuschreiben, war nicht rathsam, indem die Hebräer über ihre Frauen als über ihr erkauftes Eigenthum eine vollkommene Herrschaft behaupteten, wie denn auch bei andern Völkern und selbst bei den Griechen und Römern die Männer ihre Frauen, ohne es beim Gerichte anzuzeigen, fortschicken konnten. Moses schlug also einen andern Weg ein, und verordnete (Deut. 24, 1 flg.) daß die Ehescheidung immer schriftlich geschehen, und nicht eher rechtskräftig seyn sollte, als bis die Frau mit dem Scheidebriefe das Haus des Mannes wirklich verlassen hätte. (Mat. 1, 19.) c) Diese wenigen Formalitäten waren wichtige Verzögerungen, durch welche gewiß manches Band der ehelichen Freundschaft, welches schon zerrissen werden sollte, wieder fest zusammengeknüpft wurde; denn bis der Mann den Scheidebrief schrieb, oder, wie es in ältern Zeiten, wenigstens bei dem gemeinen Volke, und also fast bei der ganzen Nation wohl meistens der Fall war, zu einem Gelehrten ging, um denselben schreiben zu lassen, so legte sich sein Zorn, und der Gelehrte, ein ehrlicher und einsichtiger Mann erkundigte sich um die Ursache dieses gewaltsamen Schrittes, fand dieselbe nichtig, und widerrieth die

kommenes bewirken konnte, temporäer gestattt. (Mark. 10, 5. 6.) Ueber jenes mos. Gesetz waren aber die Pharisäer in verschiedenen Auslegungen, was nämlich die Ursache der Trennung sey, getheilt. Die verschiedene Deutung findet man schon etwa vierzig Jahre vor Christus, in den Schulen des Schamai und Hillel. Schamai und dessen Schule wähnten, daß die Ehescheidung nur im Falle

---

Scheidung aus guten Gründen, welche dem Manne im Zurückgehen nicht aus dem Kopfe gingen; endlich zauderte wohl auch die Frau noch mit dem empfangenen Scheidebriefe wegzugehen, und bisweilen mußte sie auch einige Monate abwarten, um zu sehen, ob sie nicht schwanger sey, indem die Frucht dem Manne gehörte. Alle diese Umstände brachten wohl den Mann sehr oft auf bessere Gedanken, da die Zwistigkeiten der Eheleute ohnehin meistens von kurzer Dauer sind. d) Moses erlaubte noch, daß der Mann seine verstossene Frau auch, nachdem sie das Haus verlassen hatte, wieder zurücknehmen konnte, den einzigen Fall ausgenommen, wenn sie schon einen andern Mann gefunden hätte, obgleich sie von diesem wieder wäre entlassen worden, und dieses, um dieser zweiten Ehe der entlassenen Frau mehr Sicherheit zu verschaffen. (Deut. 24, 1—4. vgl. Jer. 3, 1.) e) Moses änderte hier die alte Gewohnheit auf eine vortheilhafte Art ab, indem Mohamed im Koran (Sur. 2. V. 229 flg.) nach dem alten Herkommen der Araber, welches vermuthlich auch bei den Hebräern vor Moses gegolten hatte, die Zurücknehmung der verstossenen Frau nur zweimal unbedingt, das drittemal aber nur unter der Bedingung erlaubt, wenn sie schon einen andern Mann erhalten hat, und von diesem wieder ist verstossen worden, woraus manche abscheuliche Abweichung von aller Sittlichkeit entspringt. f) Die Ursache, die zur Ehescheidung hinreichen sollte, zu bestimmen, ließ die Allgewalt der Männer über ihre Frauen nicht zu. Moses überläßt sie also der Gewissenhaftigkeit der Männer, und sagt nur, wenn der Mann ervath dabar, die Blöße einer Sache, d. i. etwas Mißfälliges an seiner Frau findet, und folglich eine hinreichende Ursache zur Scheidung zu haben glaubt, so soll er ihr einen Scheidebrief geben. Da aber in späteren Zeiten diese Worte nicht mehr ganz deutlich waren, und einige Gutgesinnte das Unsittliche und die Schädlichkeit der häufigen Ehescheidungen einsahen, so entstand, etwa vierzig Jahre vor Christus hierüber zwischen zwei berühmten Schulen ein heftiger Streit. g) Die Schule Schamai verstand den Ausdruck Mosis „Blöße einer Sache" nur von dem Ehebruche, und lehrte folglich nach der Moral richtig, daß der Mann seine Frau nur im Falle eines Ehebruches mit Recht entlassen kann; nur hätte sie die Moral nicht für den Sinn des bürgerlichen Gesetzes, welches Moses nur wegen der Hartherzigkeit der Hebräer gegeben hatte, ausgeben sollen. Die Schule Hillel hingegen erklärte jene Worte Mosis ganz richtig von einer jeden mißfälligen Sache, nur hätte sie dieses bürgerliche Gesetz nicht zur Sittenlehre, die den Ehemann bei der Ehescheidung auch im Gewissen beruhigen könnte, machen sollen. (Mat. 19, 3 flg. 5, 31 flg.) h) Die Frauen, die ein Eigenthum des Mannes waren, hatten nicht gleiches Recht, und konnten ihrem Manne, aus was immer für einer Ursache nie einen Scheidebrief geben; doch haben sich

des Ehebruches oder in höchst wichtigen Fällen gestattet sey; Hillel aber und dessen Schule meinten, daß sie nach dem Sinne des Gesetzes in jedem Falle erlaubt sey. Die Hillelianer hielten nämlich jede, auch die geringste Trennungsursache für giltig, die Schamraner und Karäer urtheilten strenger, vgl. Deut. 24, 1—4. mit 23, 15. ὁς αν wer etwa. απολυειν weglassen, wegschicken, repudiare, auch χωριζειν hebr. garasch, αφιεναι 1 Cor. 7, 10—13. διδοναι αποστασιον, einen Scheidebrief, einen Lösungsschein geben, v. αποστασις, abstehen von etwas, Jes. 50, 1. Jer. 3, 1. 6. Der Hebräer wußte das Verbot des Ehebruches geschickt zu umgehen. So lange es ihm nicht erschwert wurde, sich durch eine schriftliche Erklärung von seiner Ehefrau loszusagen, konnte er leicht ohne Uebertretung jenes Verbotes seinen Zweck erreichen. Und hiezu berechtigte ihn ein gegen das weibliche Geschlecht äusserst hartes und unbilliges Gesetz, Deut. 24, 1 flg. Nach dem Urtheile Jesus, Mat. 19, 8. mußte Moses wegen der Rohheit und des Eigensinnes des Volkes die Ehescheidung zulassen. (Note b) Es scheint also, als habe er diese Sitte schon vorgefunden und bloß die vorher ungebräuchliche schriftliche Loslassung verordnet. Hierdurch wurde wenigstens manche Ehescheidung, die in der ersten Hitze würde vollzogen worden seyn, ver-

---

die hebräischen Damen zur Zeit Christus und der Apostel dieses Recht herausgenommen. (Joseph Archäol. 15, 7. 10. Mark. 6, 17 flg. 10, 12.) i) Dieß scheint eine Nachahmung der Römer gewesen zu seyn, bei welchen in diesen letzten Zeiten nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen die Ehen fast nach Belieben auflöseten. Da aber selbst die im Kriege erbeuteten Sklavinnen als Kebsweiber bei gesetzwidriger Behandlung auf ihre Freilassung klagen konnten (Gen. 21, 14. Exod. 21, 10.), so ist wohl kein Zweifel, daß auch freie Ehefrauen in gleichen Umständen den Mann gerichtlich belangen, und ihn zwingen konnten, ihnen einen Scheidebrief zu geben, wie es auch jetzt noch im Orient üblich ist. — Aus dieser historischen Darstellung ergibt sich das Resultat: a) Die Ehescheidung ist vom Moses als Sittenlehrer verdammt, b) bürgerlich erlaubt, mußte aber schriftlich geschehen; wenn sie rechtskräftig wurde. c) Hierdurch wurden die Ehescheidungen vermindert. d) Der Mann konnte die entlassene Frau, so lange sie noch keinen andern Gatten gefunden, wieder zurücknehmen. e) Hierdurch ist ein altes Herkommen abgeändert. f) Die zur Ehescheidung hinreichende Ursache ist dem Gewissen des Mannes überlassen. g) Die jüngeren gelehrten Juden führten einen Streit über die Ursache, die zur Ehescheidung hinreichen sollte. h) Die Frauen konnten dem Manne keinen Scheidebrief geben, nahmen sich aber in den letzten Zeiten dieses Recht heraus. i) Sie konnten aber im Falle einer üblen Behandlung den Mann greichtlich belangen, selbst die Sklavinnen als Kebsweiber hatten dieses Recht.

hindert, weil der gemeine Hebräer nicht schreiben konnte, und sich also erst von einem Gelehrten den Scheidebrief ausfertigen lassen mußte. Aber so urtheilt der Pharisäer nicht Mat. 19, 7: Er sah dieses Gesetz nicht als temporär und als eine, wegen des Volkscharakters nöthig gewesene Zulassung an; sondern er suchte daraus die Rechtlichkeit der Ehescheidungen zu beweisen. Moses gestattete daher die Ehescheidung, weil sie bei den Hebräern, wie bei den andern alten Völkern einmal eingeführt war; (Note b) er beschränkte sie aber durch die Verordnung Deut. 24, 1 flg., daß sie schriftlich geschehen mußte, und also nicht eher rechtskräftig war, bis die Frau mit dem Scheidebriefe das Haus des Mannes wirklich verlassen hatte. (Note c) Die Fälle, in denen der Mann dieß zu thun befugt seyn soll, überläßt er dessen Entscheidung und Gewissenhaftigkeit, und gibt nur überhaupt den Fall an, wenn er die Blöße einer Sache, d. i. etwas Mißfälliges an seiner Frau findet; (Note f) wie dieß hervorgeht aus den verschiedenen Ansichten der Schule Schamai's und Hillel's. (Note g) Jesus berücksichtiget also bei Mat. 5, 31. die Worte des Deut. 24, 1. 2. In jener bekannten Anordnung gab Moses gewiß nicht ein neues Gebot, die Weiber zu entlassen, sondern beschränkte nur allein den Mißbrauch bei Entlassung der Frauen, welches sowohl aus dem Inhalte der Verordnung selbst, als aus der den Pharisäern gegebenen Antwort Jesus Mat. 19, 8. erhellet. Es scheint also Jesus auf die Observanz und das von den Patriarchen herkommende Gewohnheitsrecht Rücksicht genommen haben; hinsichtlich welcher Observanz er diese Macht und dieses Vermögen zur Ehescheidung nach dem Verhältnisse jener Zeit weislich nicht aufhob, sondern jedoch durch den geschriebenen Scheidebrief, welchen vorher zu geben nicht nöthig war, den Seinigen eine beschränkte Gewalt weiter einräumte. Was die Ursachen betrifft, warum es erlaubt gewesen sey, einen Scheidebrief zu schreiben; so werden sie in der Anordnung Mosis ausdrücklich nicht bezeichnet; daher entstanden unter den Lehrern und Gesetzes-Auslegern verschiedene Meinungen und Sentenzen über diese Erlaubniß zur Ehetrennung. Einige wollten, daß der Sinn dieses Gesetzes sich sehr weit erstrecke, und auf jede geringere Ursachen ausgedehnt werde, welche Meinung die gewöhnlichere, und in der Schule des Hillel die adoptirte war; Andere dagegen interpretirten enger und strenger das mos. Gesetz von der alleinigen Ursache des Ehebruchs bezüglich des dabar ervath; und diese Meinung behauptete die Schule Schamai's; (Note 3)

daher zwischen diesen beiden Schulen ein beständiger Dissensus war, vgl. T. Gittin c. 9. Bei Durchlesung dieses Traktates findet man den größten Eifer und fleissige Untersuchung der Gesetzesgelehrten über diese Sache, sowie auch unter den Hauptstücken der Talmud. Lehre keines vorkommt, von welchem weitläufiger und zugleich genauer gehandelt wurde, als von den Ehescheidungen, wo jedoch nicht sowohl von der gerechten Ursache als von der Art und Form eine besondere Sorgfalt sich zeigt. Daß indessen die Ehetrennung wegen mehrer Ursachen, als des Ehebruchs allein, von Moses gestattet worden sey, wird eruirt aus den Stellen Deut. 24, 1. Levit. 20, 10. Deut. 22, 24 ꝛc., und aus jener Controverse zwischen den jüd. Schulen selbst, dann aus der Uebereinstimmung der Väter.

V. 32. *Εγο δε λεγω υμιν, οτι ος αν απολυση την γυναικα αυτου, παρεκτος λογον πορνειας, ποιειν αυτην μοιχασθαι, και ος εαν απολελυμενην γαμηση, μοιχαται. ος αν οπολυση;* dem Ausdrucke *απολυειν* darf man vor Allem, um nicht in exegetisch. juridisch. und kanonistischen Deductionen von falschen Ideen auszugehen, nicht sogleich den damals gar nicht vorhandenen Begriff „Ehescheidung" unterlegen. Die Sitten seiner Nation gaben Jesus gar keinen Anlaß, an eine Ehescheidung in unserem gerichtlichen Sinne zu denken. Er verbietet das damals gewöhnliche, oft leichtsinnige, den Mann zum Hauptdespoten, die Frau zur Sklavin entwürdigende Entlassunggeben des Mannes gegen die Frau, dem es ordentlicher Weise zukomme, solche Scheidebriefe zu geben = *αφιεναι γυναικα* 1 Cor. 7, 11. 12. 13. auch Mat. 1, 19. Schlüsse auf gerichtliche Ehescheidungsgründe können daher aus Jesus Worten von *απολυειν*, wobei nur an die Entlassung als Privathandlung, an das viel spätere Scheiden aber gar nicht historisch zu denken ist, nur **per analogiam** oder **a minori ad majus** gebildet werden.

παρεκτος λογου πορνειας. παρεκτος ausser, ausgenommen. *λογος* dabar, die Sache, hier Klage, Beschuldigung, und zwar wie sich's versteht, *ουκ εικη*, sondern gegründete = *ει μη επι πορνεια*, 19, 9. *πορνεια* ist überhaupt und besonders da, wo es von *μοιχασθαι* unterschieden wird, Hurerei, d. i. Befriedigung des Geschlechtstriebes, ohne den Willen, das Geschlecht fortzupflanzen, und die erzeugten Kinder in ehelicher Fürsorge zu erziehen (**fornicatio**). *πορνεια* bedeutet nie Ehebruch, vgl. vielmehr 15, 19., wo **fornicationes** und **adulteria** von einander unterschieden wer-

den. Gal. 5, 19. Hebr. 13, 4. Jesus redet also hier nicht vom Ehebruche als alleiniger Ursache; er redet zu Juden nach einer gesetzlichen Sitte, welche wir nicht mehr haben. Der jüd. Ehemann durfte nämlich das Mädchen, welches er als Nichtjüngfer fand, ohne Umstände als Privatmann von sich entlassen, selbst wenn sie noch unverlobt die Jungferschaft, *τα παρθενια* die Zeichen des Hymens verloren hatte. Exod. 22, 15. 16. Deut. 22, 28. Hatte sie erst als Verlobte gefehlt, so stand die Steinigung darauf, V. 21. vgl. Mat. 1, 19. (Note *β*.) Von diesem unter den Juden einheimischen Gesetzfall nun spricht Jesus, und erklärt, daß auch er (wie einige Exegeten es auslegen) dem Mann Lossagung von einer Frau, die als Mädchen mit einem Andern sich heimlich schon durch die That verbunden hatte, zugebe, aber daß auch nur in diesem Falle allein er dieß *απολυειν* zu gestatten für gut halte, (wie andere Interpreten meinen). — Andere nehmen aber *πορνεια* mehr für **adulterium**. *παρεκτος λογου πορνειας* hier, und *ει μη επι πορνεια* bei Mat. 19, 9. vgl. mit dem Syrischen, heißt: **excepta causa fornicationis vel adulterii**. *πορνεια*, hebr. **senuth**, bezeichnet im Allgemeinen jede Art verletzter Schamhaftigkeit und bald eine größere, bald eine kleinere Schändlichkeit dieses Lasters; welches aus der Reihe der Rede zu schliessen ist. Jesus scheint Ehebruch an dieser Stelle von so wichtigem Momente, zu verstehen und auf diesen Fall den Sinn jener mos. Verordnung zu beschränken; er zeigt, daß aber durch die willkürliche und weit ausdehnte von den Hebräern sich vindicirten Vollmacht, die Frau zu entlassen, nicht weniger als aus einer jeden bösen Begierlichkeit (V. 30.) Ehebruch begangen werde; und will also, daß dieser Mißbrauch vor Gott als die schwerste Sünde, in der neu zu constituirenden Gesellschaft entfernt sey, vgl. vorzüglich die Parallelstelle Mat. 3—10.

Die Parallelstellen bei Mark. 10, 11. Luk. 16, 18. sprechen in allgemeinen Ausdrücken, ohne eine ähnliche Beschränkung „*παρεκτος λογου πορνειας*," sie referiren überhaupt nur dieses Gebot Christus ohne beigesetzter Exception. Allein da den Regeln der gesunden Hermeneutik zufolge, auf die Umstände, mit welchen die Evangelisten irgend ein Factum in der hl. Schrift erzählen, Rücksicht genommen, und die allgemeinere Stelle aus der mehr bestimmten erklärt werden muß, so wird man gewiß nicht meinen können, daß Markus und Lukas dem Matthäus, welcher übrigens die Geschichte Jesus vollständiger und weitläufiger beschreibt, wi-

derspreche. Matthäus, der hier, sowie 19, 9. genauer hierin sich ausdrückt, ist vorzuziehen. Denn Christus antwortet bei Mark. 10, 11. nur überhaupt auf die allgemeinen Quästionen der Pharisäer von der Ehescheidung, sowie auch Lukas 16, 18. nur eine allgemeine Wahrheit darlegt; dagegen mußte er aber bei Reformirung des Mos. Gesetzes Mat. 5, 31. 32. mehr präcis und bestimmt sprechen, und auf die Mat. 19. vorgelegte Quästion: ob aus jeder beliebigen Ursache die Frau zu entlassen erlaubt sey, adäquat und passend antworten, mit zugleich ausgedrückten Exception des Gesetzes.

ποιει αυτην μοιχασθαι. ποιειν verursachen. μοιχασθαι im Ehebruche leben. Aus der Parallelstelle Mat. 19, 9. sowie Luk. 16, 18. Mark. 10, 11. wird eruirt, auf welche Weise auch an diesem Orte Matthäus verstanden werden müsse; daß nämlich ein solcher Mensch durch eine willkürliche Scheidung des Weibes selbst einen Ehebruch begeht; denn Jesus wollte vorzüglich zeigen, auf wie verschiedene Arten sich Jemand des Ehebruches schuldig mache nach den Vorschriften seiner moral. Lehre, und daß er deßhalb auch einen solchen Menschen, der aus was immer für eine Ursache die Frau entliesse, gleichsam für einen Ehebrecher erkläre. Dann das hebr. menaeph in Partic. Piel konnte leicht vom griech. Interpreten (denn das Evangelium des Matthäus scheint aus der Aramäischen Sprache in die Griech. übertragen zu seyn. I. B. Einl. S. 30 flg.) für das Partic. in Hiphil gelesen und übersetzt werden, Jes. 57, 3. welches noch mehr in der Syr. Sprache Platz greift, wo die Participien Panl und Aphel nicht punktirt, die nämliche Form haben. Das Pronomen αυτην aber scheint von demselben Interpreten für seinen Zweck hinzugethan, oder auch an der Stelle des hebr. Suffixes zu seyn, damit der Sinn sey: er ist der Ehebrecher derselben oder in dieselbe, welches auch Markus 10, 11. andeutet. Jesus zeigt, nachdem er das leichtsinnige Wegschicken an sich verworfen hat, auf die Folge davon. Es veranlasse eine Handlung der Getrennten, wegen welcher auf die Veranlasser fortdauernd eine Schuld und Beschimpfung falle. a) Die Schuld erhellt aus den Worten: ποιει αυτην μοιχασθαι, er veranlaßt sie, eine in Rücksicht auf ihre ehebrecherische Ehe mit einem Andern einzugehen. Die Schuld davon fällt hier weder auf die ohne ächte Trennungsursache weggeschickte Frau, noch auf ihren zweiten Mann; denn eine Entlassene zu heirathen, war Jedem, nur nicht einem Priester erlaubt Levit. 31, 7. Ezech. 44,

22., sondern auf den, welcher verursacht, daß sie in jenen Zustand der *μοιχεια* übergehet. b) Aber auch der Schimpf ist einleuchtend: jener leichtsinnige *απολυων* ist selbst Ursache, daß seine Frau ihm den größten Schimpf anthut, sich mit einem Andern verehelichet, wo er noch ihr Ehemann ist, ihm also in der Volkssprache zu reden, Hörner aufsetzt. Die Parallelstelle 19, 9. dann Luk. 16, 18. Mark. 10, 11. haben: er selbst bricht die Ehe, **mœchatur**, welches auch auf dasselbe hinausgehet. *απολελυμενη*, näml. *ουτως*, eine so leichtsinnig Weggeschickte, Getrennte *μοιχαται*, lebt im Ehebruche, aber auch hier nicht so, daß eine Schuld auf ihn fiele. Nicht ihm, oder der, ohne rechtmässigen Grund Entlassenen ist ihr neues Band ein Bruch eines älteren, welches für sie nicht mehr ist, vorausgesetzt, daß sie an der Zerreissung unschuldig sind. Der Sinn des Verses im Zusammenhange ist: Wer sich von seinem Weibe scheidet, ausser im Falle einer Hurerei; ausgenommen den Fall, wenn er ihr Hurerei, unerlaubten Umgang mit einem Andern beweisen kann; oder wenn er bei der Braut das damals für untrüglich gehaltene Kennzeichen (verletztes Hymen) fand, der macht, daß sie die Ehe bricht; im Falle nämlich diese aus einer andern, vielleicht unbedeutenden Ursache Verstossene, nun wieder heirathet, hat nicht sie, sondern ihr erster Ehemann die Schuld des Ehebruches auf sich; er macht, daß sie die Ehe bricht, ist Urheber des Ehebruches. Und wer eine Entlassene, eine von ihrem Manne unrechtmässig Weggeschickte, heirathet, begeht einen Ehebruch; aber wieder nicht durch sein Verschulden, sondern durch das Verschulden jenes ersten Mannes. Also wer sich von seinem Weibe scheidet, auf den fällt die doppelte Schuld, die des Weibes und dessen, der sie heirathet, nur im Falle eines unerlaubten Umganges fällt sie auf die beiden Letztern; denn durch sie wurde seine erste eheliche Verbindung aufgehoben. Die Strafe der Ehebrecherin war nach Deut. 22, 21. Steinigung (Note *β*.) Jesus (wie gewisse Exegeten es auslegen) will lieber das Mildere, Trennung durch einen Scheidebrief. Jesus wollte sagen: Ich aber erkläre denjenigen, welcher sich von seiner Frau trennt, für die Ursache aller der Ausschweifungen, welche die Entlassenene sich nun zu Schulden kommen läßt, es sey denn, sie wäre schon vor der Entlassung ausschweifend gewesen, und ich erkläre auch denjenigen für einen Ehebrecher, welcher eine Entlassene heirathet; denn sie gehört dem Manne an, der sie nicht hätte entlassen sollen. Wenn Christus (sagen andere Exegeten, z. B. Scholz, a. a. O.) einer-

seits die traurigen Folgen zu erwägen gibt, welche jede Ehescheidung für die Sittlichkeit der Entlassenen haben muß (Note a) die, an das eheliche Leben gewöhnt, nun auf andere Weise Befriedigung sucht, und andererseits einen Jeden für einen Ehebrecher erklärt, welcher eine Frau, die bereits verehelichet war, und von ihrem Mann entlassen wurde, heirathet; erklärt er auf indirekte Weise die Ehescheidung für ganz unzulässig, aus Gründen, welche 19, 4—8. angegeben sind. Wie konnte er auch irgend eine Ausnahme, etwa wie Schamai und dessen Schule zugeben wollen, nachdem er seine übrigen Vorschriften, die er denen des A. T. gegenüber stellt, auf gänzliche Selbstverleugnung im höchsten Sinne des Wortes zurückgeführt hat.

Anmerkung. Die weiteren Erörterungen über Ehescheidung ꝛc. werden unten bei Erklärung der Stelle Mat. 19, 3—10. angegeben.

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 27—32. So fuhr Jesus fort, die falschen Grundsätze der jüdischen Schriftgelehrten zu berichtigen. Den Ehebruch hielten sie für Sünde, die wollüstigen Begierden aber für gleichgiltig. Jesus hingegen will durch seine Sittenlehre den ganzen Menschen bessern, und selbst die innere Quelle der Sünde verstopfen. Er verdammt also jeden unkeuschen Gedanken, der mit Lust unterhalten wird, und dessen Vollbringung nicht Liebe zur Tugend, sondern Mangel an Gelegenheit, oder Furcht und Scham vor den Menschen verhindert; und lehrt, daß Sündigenwollen vor Gott schon Sünde, und geile Blicke und unreine Begierden eben sowohl sündhaft seyen, als äussere Schandthaten.

Sorgfältig müssen daher die Eheleute Alles das fliehen, was auch nur von ferne zum Ehebruche verleitet. Dazu verleiten aber einerseits Ohrenbläser, die zwischen den Ehegenossen Zwietracht erregen; (Gal. 6, 2.) anderseits wollüstige Personen durch Buhlerkünste. Von den Einen, wie von den Andern, müssen die Eheleute das Herz abwenden. An sich selbst ist das Wohlgefallen an einem schönen, reitzenden Anblicke natürlich; unerlaubt aber wird es, in wiefern es mit regellosen Begierden begleitet ist. (Jak. 1, 15.) Nicht der äussere Eindruck verunreiniget, sondern die innere Empfindung. (Mat. 15, 11—19.) Innere wollüstige Regungen beflecken das Herz, beunruhigen es, wirken nachtheilig auf die Gesundheit des Leibes und auf die Heiterkeit der Seele, verleiten endlich zu thätlichen Ausschweifungen. Wenn dieß auch schon bloß innere

Regungen thun, wie vielmehr nicht schlüpfrige Gebehrden und Blicke, üppige Tänze, Spiele, Bekleidungen, Gastmahle? — Auch im ehelosen Stande sind solche Anreizungen zur Wollust verderblich. Sie führen zur Hurerei, zur Fortpflanzung vermittelst einer solchen Verbindung von zwei unverheiratheten Personen, die theils ohne öffentliche Gewährleistung geknüpft, theils eigenmächtig wieder getrennt wird. Eine solche vorübergehende Verbindung erreicht nicht nur den Zweck der ehelichen nicht, sondern sie hindert dessen Erreichung. Personen, die so leichtsinnig sich verbinden und trennen, verlieren die bürgerliche Achtung, und erschweren sich die eheliche Verbindung. Das Kind oder die Frucht ihrer Vermischung wird sehr leicht verwahrloset. Jede Ausschweifung solcher Art stürzt in die andere; stürzt in den Verlust der Gesundheit, der Wohlfahrt, der Ehre, und verleitet wohl gar zu gewaltsamen Schritten und zum Kindermorde.

Daher müssen wir alle, wir mögen ledig oder verheirathet seyn, das Feuer der Unzucht schon im ersten Funken ersticken. Dieß geschieht durch Vermeidung der Gelegenheit und Reizung. (Mark. 9, 42—47. 1 Joh. 2, 16. Sprüchw. Salom. 7, 5.) Durch Loßreissung von wollüstigen Träumereien in der Einsamkeit, und von dergleichen Eindrücken in der Welt und Gesellschaft; durch schnelle, gänzliche, unerbittliche Loßreissung, wenn sie uns auch mehr kostet, als die schmerzhafteste Ablösung eines Gliedes vom Leibe. Das Auge müssen wir vor der Versuchung schliessen, die Hand vor ihr zurückziehen, mit den Ohren nur auf das achten, was wohl lautet, (Ephes. 4, 29.) und den Mund nie zu leichtfertigem Scherze öffnen. (Ephes. 5, 3. 4.) Schuldloser Scherz ist nicht zu tadeln. Er erheitert den Geist, und ist eine Würze, durch die die Seele vor dem Wurme sowohl der verdrießlichen Laune, als der giftigen Lüste verwahrt wird. (Kol. 4, 6.) Nur schlüpfrigem Scherze und böser Gesellschaft haben wir auszuweichen. (1 Theß. 5, 22.) Nicht jede heitere, fröhliche Gesellschaft ist böse. Ohne Bedenken nahm Jesus Antheil am frohen, geselligen Lebensgenusse. (Mat. 9, 15.) Wenn man aber bei der Lustparthie nichts weiter sucht, als Erholung; wozu denn jene blendenden üppigen Täuschungen, wodurch man in seinem eigenen Herzen und in den Herzen der Andern unruhige Begierden entzündet? Wozu ein Muthwille, ein Spiel, dessen Schlangenlist die unbefangene Unschuld des Paradieses beraubt? (1 Tim. 5, 11—15.) Oefters aber ist auch die Einsamkeit nicht weniger verführerisch, als die leichtfertigste Gesellschaft. Auch in

die verschwiegendsten Schatten, auch in das verborgene Herz dringen wollüstige Phantasien und Triebe. Diese müssen wir bekämpfen, theils durch nützliche Handarbeit, theils durch Unterhaltung mit Gott. So wie jede Tugend, so belohnt sie auch die Reinheit des Herzens durch sich selbst, durch Wohlbehagen des Leibes, durch Frohsinn und Ruhe, durch höheres Emporstreben des Geistes.

Bei den lockern Begriffen über Keuschheit, und besonders auch über die Wichtigkeit der ehelichen Verbindung erlaubten sich die Juden jede noch so leichtsinnige Knüpfung oder Auflösung des ehelichen Bandes. Jeder glaubte, daß er, ohne weiteren Grund, sein Weib, wie eine Dienstmagd, wegschicken könne, wenn er der Verstossenen nur einen Entlassungsschein mit auf den Weg gäbe; und er glaubte dieß um so mehr, weil es im 5. Buche Moses (24, 1.) also verordnet war. Allein diese Verordnung war nichts weniger, als ein Gesetz, welches den Juden erlaubt hätte, ihre Weiber nach Belieben zu verstossen. Es war nur bloße Nachsicht, wobei Moses auf die Rauhigkeit der Volkssitten Rücksicht nahm. (Mark. 10, 5.) Er gestattete die Entlassung des Weibes theils in Rücksicht auf die damalige sklavische Erniedrigung des weiblichen Geschlechtes, und auf den üblichen Ankauf der Frauen; theils zur Verhütung größerer Mißhandlungen. Ursprünglich galt dieses Verstossungsrecht nicht, sondern zwischen beiden Ehegenossen galt Gleichheit. (1 Mos. 5, 2. Mark. 10, 6.) Man merket dieß darum an, damit Niemand denken möge, das Scheidebriefgeben sey von Gott befohlen gewesen.

So fest, wollte Jesus sagen, so unauflöslich fest ist das Band der Ehe, obschon eure Schriftgelehrten behaupten, es sey dem Manne erlaubt, wegen einer jeden auch noch so unbedeutenden Ursache seine Gattin zu verstossen. Nein! nein! Wer eine treue unschuldige Gattin verstößt, der setzt sie in den Fall, aus Verzweiflung ihre Ehre vollends zu verlieren. Alle Ausschweifungen, denen sie sich überläßt, werden dem ungerechten Manne, der sie von sich entfernte, von Gott zur Sünde angerechnet. Meine Religion duldet diesen Frauenwechsel nicht: das Eheband soll heilig, und die Liebe unzertrennlich seyn. Meine Schüler sollen zärtliche und treue Gatten bleiben. Deßwegen soll auch jener Mann, der seine Frau wegen Hurerei verstößt, bei ihrer Lebenszeit keine andere heirathen; und wer eine solche Verstossene zur Ehe nimmt, der ist ein Ehebrecher. (Man vergleiche Mat. 19, 9. Mark. 10, 11. 12. Luk. 16, 18. Röm. 7, 2. 3. 1 Cor. 7, 10. 11.) Dieser

Ausspruch Jesus muß freilich solchen Eheleuten sehr lästig fallen, zwischen welchen immerwährende Mißhelligkeiten herrschen: denn eine peinlichere Hölle auf Erden, als anhaltende Uneinigkeit zwischen Eheleuten ist kaum denkbar. Allein sehr Viele haben die Schuld des sie so schwer drückenden Unglückes gewiß nur sich selbst zuzuschreiben. Würden alle Ehelustigen die Wichtigkeit des Ehestandes, und die Beschwerden nicht minder, als die Vortheile, welche damit verbunden sind, reiflich überlegen, ehe sie denselben antreten; würden sie ernsthaft bedenken, daß nach dem durch des Priesters Segen geschlossenen Bunde keine vollkommene Scheidung mehr Platz finde; würden sie, durch diese Ueberlegung aufgemuntert, ernstlich und gewissenhaft bei ihrer Wahl zu Werke gehen; würden sie mehr auf Vorzüge des Geistes, auf Tugend und Verstand, als auf Reichthum, Titel, Rang und Schönheit sehen; würden alle den Gegenstand, den sie sich zu wählen denken, genau kennen zu lernen suchen, um auch mit seinen Schwachheiten bekannt zu werden; würden sie den Rath weiser, erfahrner Freunde und wohlmeinender Aeltern dankbar annehmen; würden sie sich durch einen reinen, tugendhaften Wandel zu diesem Stande vorbereiten: so müßte die Anzahl mißvergnügter Ehen gewiß sehr gemindert werden. Zwar ist kaum zu hoffen, daß sich gar keine Anlässe zu Zwistigkeiten unter Eheleuten erheben sollten; wenn aber Eheleute wie aufrichtige Freunde zusammenleben, und sich zur wechselseitigen Veredlung verhilflich sind: so werden ihre Zwiste nur klein seyn, und diese kleinen Zwiste werden sie in ihrer Quelle zu ersticken wissen. Sie werden die Fehler, die sie aneinander zu bemerken glauben, einander freundschaftlich entdecken, zur Besserung derselben einander gutmüthig aufmuntern, und wenn keine Besserung erfolgen sollte, sich des Rathes eines weisen und rechtschaffenen Mannes bedienen, und nicht, wie es oft geschieht, einander selbst ausschreien. Ist Spiel, Verschwendung, Kleiderpracht, Müßiggang, eigenmächtiges Handeln des einen Theiles die Quelle der Unzufriedenheit; so wird dieses durch die sanften Vorstellungen des andern Theiles gewonnen, wechselseitige Sparsamkeit, wechselseitige Unterstützung in Geschäften, wechselseitige Mittheilung alles dessen, was man Wichtiges zu thun entschlossen ist, als die Seele des ehelichen Lebens, als die Quelle reiner Zufriedenheit, als Pflicht anerkennen. Ist aber die Veranlassung zur Mißhelligkeit von der Art, daß sie sich gar nicht heben läßt; so wird der unschuldige Theil mit Geduld tragen, was er nicht ändern kann. Kurz! Wenn

Eheleute Freude und Leid mit einander theilen, und ihr Hauptstreben immer dahin richten, einander weiser und besser zu machen, und sich zur Seligkeit im Himmel zu verhelfen; so wird ihnen die Unauflösbarkeit ihres Bandes keine Last, sondern Trost und Vergnügen auf Erden seyn.

Drittes Beispiel.

g) Vom Eidschwure.

Mat. 5, 33—37.

Textes-Uebersetzung.

V. 33. Ferner habt ihr gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht falsch schwören; du sollst aber dem Herrn deine Schwüre halten. (34) Ich aber sage euch, durchaus nicht zu schwören; weder bei dem Himmel, denn er ist Gottesthron; (35) noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemmel; noch bei Jerusalem, denn sie ist die Stadt des großen Königes; (36) noch sollst du auch bei deinem Haupte schwören, denn du vermagst nicht ein einziges Haar weiß oder schwarz zu machen. (37) Eure Rede sey: Ja, ja! nein, nein! Was darüber ist, das ist vom Bösen.

Vgl. die Parallelstelle Mat. 23, 16—22.

Vorbemerkung. Zur Erläuterung der Bibelstelle Mat. 5, 33—37. wird das Geschichtliche des Eides, und zwar von dem guten und bösen Gebrauche desselben unter den Juden in der beigefügten Note A) gegeben, worauf wir uns beziehen.

Note. A) **Gebrauch und Mißbrauch des Eides unter den Juden.**

I. Gebrauch des Eides.

a) Der Eid war unter den Hebräern, im patriarchalischen, mosaischen und königlichen Zeitalter üblich und heilig. Nach dem ersten Buche Moses war unter den Patriarchen der Eid sehr gebräuchlich, und wurde als etwas sehr heiliges betrachtet und behandelt. Man sah ihn als Etwas an, was mit dem Glauben an Gott genau zusammenhänge, und sich aus ihm von selbst ergebe. Man schwor bei Versicherungen, Versprechungen, Verträgen, Abtretungen und in allen Fällen, wo es darum zu thun war, bei Anderen Vertrauen zu seiner Aussage zu erregen, oder man verlangte den Eid, wo man sich Vertrauen zu verschaffen suchte. Beispiele davon sind Abraham und Abimelech

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 33. Ferner habt ihr gehört, daß es bei den Alten hieß: Du sollst nicht falsch schwören; du sollst aber dem Herrn deine Schwüre halten. *ουκ επιορκησεις, αποδωσεις δε τω κυριω τους ορκους σου.* Wenn Moses das unwahre Schwören bei ir=

(1 Mos. 21, 23—32.); Abraham und sein Diener (1 Mos. 24.); Esau und Jakob (25, 33.); Isaak und Abimelech (26, 28—31.); Laban und Jakob (31, 44—54.) Bei diesen Eiden lag die Vorstellung zum Grunde, Gott, der Herr Himmels und der Erde sey Zeuge von Allem, und bestrafe alles Böse, er sey Zeuge bei dem Eide und Rächer des Meineides, man sehe die göttliche Strafe des Meineidigen voraus, und wisse, als solcher von ihm ausgezeichnet zu werden. — Zur Zeit Moses wurde der Eid als ein Beweis und Zeichen der Religion und Gottesverehrung gehalten, und nebst seinen andern Grün=den und Zwecken schloß er immer ein Religionsbekenntniß in sich. Moses setzte ohne weiteres voraus, der Eid sey rechtmässig, erlaubte ihn nicht nur, sondern gab auch die Vorschrift, daß und wie er geschworen werden sollte. (2 Mos. 22, 8. 11. 5 Mos. 6, 13. 10, 20.) Er wollte, die Israeliten sollten ihre Religion durch den Eid bei dem wahren Gott bekennen und an Tag legen. Moses machte es zum Grundgesetze des Staates, niemals falsch zu schwören, und verbot jede Art vom Meineide unter Androhung scharfer göttlicher Strafe. (2 Mos. 20, 7. 4 Mos. 5, 21 flg.) Im ganzen Gesetzbuche wurde auf den Meineid keine bürgerliche Strafe gesetzt, sondern diese Gott allein überlassen. Er war Israels höchster König und folglich Rächer des Meineides. Wer vorsätzlich einen falschen Eid schwor, der ward als ein Sün=der, den die Menschen nicht hart genug strafen könnten, der Gerechtigkeit Gottes überlassen, und die Strafe ihm heimgestellt, für welche man Krank=heiten, Tod und sonstige besondere schwere Unfälle hielt. Der eigentliche Meineid konnte durch kein Opfer versöhnt werden. Der Grund von dieser heiligen Gesinnung und Sitte war wohl der Glaube an Gottes Allwissenheit und Gerechtigkeit, die Meinung, Menschen könnten selten über die Wahrheit und Falschheit des Eides entscheiden, die Absicht, die Schändlichkeit und Bös=artigkeit des Meineides auf's Stärkste zu bezeichnen, und davon abzuschrecken. Der Glaube wurde herrschend, der Meineidige habe nicht sowohl gegen Men=schen, als gegen Gott schwer gesündiget, und Jener, welcher dieses Verbrechens sich bewußt war, habe es nicht mit Menschen, sondern mit Gott zu thun. — Zwar konnte es geschehen, daß Meineid mit körperlicher Strafe verknüpft war; aber alsdann wurde nicht er, sondern das durch den Eid Bestätigte und der dadurch verursachte Schaden bestraft. Als solche Arten werden im Gesetzbuche angeführt, wenn Einer einen Zeugeneid ablegen sollte, und die bewußte Sache nicht anzeigte, wenn Einer eine in Verwahrung genommene Sache, eine ent=wendete, gefundene Sache, einen zugefügten Schaden eidlich abläugnete (3 Mos. 5, 1. 21. 22. 5 Mos. 10, 16—21.), ein Weib einen Ehebruch abschwor. (4 Mos. 5, 11.) — Unter Josue, dem Anführer des Volkes, hielt man, mitten unter einreissender Wildheit, die Eide heilig, jedoch mehr aus abergläubiger

gend einem Versprechen, Vertrage ꝛc. verbiete, die Pharisäer aber dieß so deuten, wie wenn man daher gegen Gott, aber auch nur gegen Gott, in Beziehung auf Gelübde, Tempeldienst ꝛc. seine feierlichen Zusagen zu halten habe, so müsse er für seinen Staat alles Zuschwören der Versprechungen verbieten, *μη ομοσαι ολως*, V. 34., besonders aber die erkünstelten, abermals nur von den

---

Furcht, als Gottesverehrung. (Jos. 2, 21.) Zur Zeit der Richter, wo Rohheit und Verderbniß der Sitten noch zunahm, verletzte man doch die Verbindlichkeit des Eides nicht. Einen wichtigen Beweis darüber gibt die schauerliche Geschichte (Richt. Kap. 19—21.) Auch zur Sauls Zeit hielt man sich durch den Eid festgebunden. Zeugnisse davon stehen 1 Kön. 14, 24—26. 36—45. David führt den Meineid mehrmals unter den größten Sünden auf. (Ps. 5, 5—7. 14, 4.) Er selbst achtete den Eid sehr hoch. (1 Kön. 24, 22. 20, 8 flg. 23, 18. 2 Kön. 21, 7.) Die Reden der Propheten vom Eide und die geschärften Warnungen vor dessen Mißbrauche beurkunden durchgehends den Glauben von dessen Heiligkeit und Verbindlichkeit.

b) Eidesform. In den ältern Zeiten schworen die Hebräer nur bei dem Namen Gottes, des Zeugens des Eides und Rächers des Meineides. Zur Zeit Davids wurde es üblich, auch bei andern, sich auf Gott beziehenden Dingen zu schwören. Man schwor beim Könige, oder Leben des Königs (1 Kön. 17, 55. 20, 3.), eines Propheten (4 Kön. 2, 2. 4. 6. 4, 30.), bei Gott geheiligten Städten, bei Wohnplätzen der Patriarchen, bei Oertern besonderer Wohlthaten Gottes, bei der Bundeslade. Nach Erbauung des Tempels wurden die feierlichen Eide vor dem Altare geschworen. (3 Kön. 8, 31. 4 Kön. 11, 4. 2 Chron. 6, 22.) Im gemeinen Leben pflegte man beim Tempel und Altare, auch bei sich selbst zu schwören. (1 Kön. 1, 26.) — Man schwor unter Aufhebung seiner Hand gegen Himmel zu Gott. Dieses war das Zeichen, daß man an Gott denke, seine Allwissenheit, Allmacht und Gerechtigkeit anerkenne. Mit dem Eide pflegte man auch symbolische, sinnbildliche Handlungen und Berührungen heiliger Dinge zu verbinden, um seine jedesmalige Beziehung auf Gott auszudrücken, den Eindruck und die Kraft zu versinnlichen und zu verstärken. (1 Mos. 14, 22. 23. Ezechiel 44, 12. 17, 18. Daniel 12, 7. Ps. 79, 18. Ps. 143, 8. 11.) — Bei Schliessung eines eidlichen Vertrages pflegten nicht nur unter andern Völkern, sondern auch unter den Hebräern, die Schwörenden, Thiere zu schlachten und mitten durch zerschnittene Stücke zu gehen. (5 Mos. 29.) Ohne Zweifel wiederholten sie dabei den Versprechungseid und sagten, oder wollten es doch durch diese Handlung ausdrücken, daß sie, im Falle sie nicht Wort hielten, gleich diesen Thieren umkommen wollten. (Jer. 34, 18. vgl. 1 Mos. 21, 23—31.) — Es gab eine zweifache Art des Eides:

α) Ohne und mit Verwünschung. Wer seine Aussage freiwillig beschwor, der sprach den Eid selbst aus, mit Emporheben seiner Hand zum Himmel, oder mit Berührung heiliger Dinge. Die Formel dabei war: „Jehova soll Zeuge, Richter seyn, so wahr der Herr lebt.“ (1 Mos. 31, 44—54. Richt.

Pharisäern (Mat. 23, 16—22.) eingeführten Schwurformeln, V. 34—36. Ein Unterthan seines Reiches, μαθητης müsse es dahin bringen, daß sein bloßes Ja gelte. Etwas Unnöthiges zu sagen ist schon böse. παλιν wieder, in Beziehung auf einen andern Gegenstand. επιορκειν bedeutet nicht nur schwören, zuschwören, eidlich betheuern, sondern falsch schwören, d. i. meineidig seyn, nicht

---

8, 19. Ruth 3, 13. 1 Kön. 14, 39. 44. 45. Jer. 38, 16.) Gewöhnlich verschwieg man dabei die eidliche Verwünschung, die sich von selbst verstand, und die man auch auszusprechen scheute. Nicht selten wurden jedoch bei der Ablegung des Eides die Verwünschungen ausgesprochen; so z. B. Ruth 1, 17. 1 Kön. 14, 44. 45. 20, 13. 2 Kön. 3, 9. 3 Kön. 2, 23. 4 Kön. 6, 31. Job. 18, 12 flg. 31, 7—40. Psalm 108, 7—20.

β) Beschwörung. Wurde der Eid vom Richter oder von einem Andern ausgesprochen; so hieß man dieses beschwören. Diese Art des Schwures, die Beschwörung (adjuratio) war die älteste Art gerichtlicher Eide. Man begehrte oder befahl unter dazwischen gesetztem göttlichen Ansehen, oder aus Androhung des göttlichen Gerichtes, daß Jemand Etwas aussagen oder thun sollte. Es war eine feierliche Aufforderung zum Bekräftigungs- und Bestätigungseide. Der Besprochene antwortete auf diese Beschwörung, ohne eine eigentliche Eidesformel auszusprechen. Sprach der Beschwörende die Verwünschungen aus, welche den Beschworenen im Falle der Unwahrhaftigkeit treffen sollten, so nahm dieser sie auf sich durch das Bekenntniß: „Amen, Amen; wahr, wahr; es geschehe!" Oder jener sprach nur eine Beschwörungsformel aus, z. B.: „Ich beschwöre dich beim lebenden Gott: Ist dieß so?" — Der Schwörende antwortete durch eine Bejahungsformel, z. B.: „Du sagst es;" oder „Ja ich bin's." Dieses Beschwören lassen war also auch eigentliches Schwören. Nur war dabei erforderlich, daß der Beschwörende Ansehen und Macht über den Beschworenen hatte. Beispiele hievon sind 1 Mos. 24, 3. 9. 47, 29. 1 Kön. 14, 24. 3 Kön. 22, 16. 4 Mos. 5, 19. 5 Mos. 27, 14—26. 28, 15 flg. Mat. 26, 63. 1 Thess. 5, 27.

II. Mißbrauch des Eides a) vor Jesus Zeit.

So lange die Israeliten ihrer väterlichen Religion getreuer zugethan blieben, und sie nach dem Gesetze gesitteter waren, hatten sie immer mehr Achtung für die Heiligkeit des Eides, und die Meineide waren seltener. Aber die überhand nehmende Sittenlosigkeit führte in Menge falsche Eide herbei. Davon gab Saul ein auffallendes Beispiel. (1 Kön. 19, 6. 3 Kön. 2, 43.) Nach der Erbauung des Tempels nahm die Ehrerbietung gegen den Eid immer mehr ab. Es ward zu oft, nicht selten leichtsinnig und falsch geschworen. Dieß erhellt klar aus den Warnungen und Beschuldigungen, drohenden und strafenden Reden der Propheten, die zu verschiedenen und weit von einander entfernten Zeiten lebten. So Jer. 4, 2. 7, 3—11. Hos. 4, 1 flg. Zeph. 1, 5. Mal. 3, 5. Zach. 5, 3 flg. Ezech. 17, 12—20. 2 Chron. 36, 13. Pred. 8, 2. Sir. 23, 9—17. Weish. 14, 25. 28. 29—31.

das halten, was man eidlich versprach, es sey nun dieses ein Versprechen, Wahrheit zu sagen, oder Etwas zu leisten. *ουκ επιορκησεις* sind Worte, nach Mosis Sinn, Levit. 19, 12. „Ihr sollt nicht falsch schwören bei meinem Namen; die 70 übersetzen es: *ουκ ομοισθε τω σωματι μου επ αδικω*. Man bringt auch die Parallelstellen vor Ps. 50, 14. griechisch: *αποδος τω υψιστω ευχας σου;* eben so Num. 30, 3., wo neder durch synonim schebuah, so wie *ευχη* durch *ορκος* wieder gegeben wird. In der Parallelstelle Levit. 19, 12. steht hebr.: schaba scheker; und in der bei Exod. 20, 7.: schave. Das hebr. Wort „schaba" schwören kömmt von scheba sieben, oder von der Zahl der Thiere, die bei einem Eidschwure übergeben oder geschlachtet wurden; daher heißt siebenen soviel als schwören. Dann nischba, er ist beschworen worden, hat sich beschwören lassen, d. i. er hat geschworen; hischbia, er hat Jemanden beschworen, d. i. den Eid von ihm abgenommen. Scheker sowie schave heißt falsch, eitel, vergeblich, lügenhaft, daher: Du sollst den Namen Jehova's nicht eitel, vergeblich, unbesonnen, leichtsinnig, unwahr, falsch, freventlich gebrauchen, ihn nicht zu eiteln, vergeblichen, falschen, unwahren, lügenhaften Dingen aussprechen; ihn nicht zur Bekräftigung einer Lüge aussprechen; keine Unwahrheit mit Gott und seinen Eigenschaften betheuern; d. i. nicht falsch schwören. Vgl. Exod. 23, 1. Deut. 5, 11. Ps. 12, 3. Spr. 39, 8. Jes. 69, 4. Ezech. 12, 24. — Die pharis. Satzung fügte nun diesen Worten und ähnlichen, Exod. 20, 7. Num. 30, 3., welche Gelübde gegen Jehova genau zu erfüllen befehlen, als einschränkende Erklärung hinzu: „*αποδωσεις δε τω κυριω τους ορκους σου*", gleichsam als ob Moses zwar meineidige Versprechen verbiete, dieses Verbot aber doch nur auf Zusagen gegen Gott (und die Opferpriester, welchen das Gelübd entrichtet ward) zu beziehen,

---

b) Mißbrauch des Eides zur Zeit Jesus. Als Jesus, der Lehrer der Wahrheit unter dem Judenvolke auftrat, herrschten die irrigsten und schädlichsten Meinungen über den Eid. Die Pharisäer verkehrten und schwächten die alte Lehre und Sitte in Ansehung seiner, um auch auf diesem Wege die Volksgunst zu gewinnen, und ihre spitzfindige Kunst im Unterscheiden und Vernünfteln zu zeigen. Durch solche Weise ward ein höchst falsches und verderbliches Spiel mit dem Eide getrieben. Gegen diese Lehrer eifert Jesus in heftigen Ausdrücken. (Vgl. Riegler. Der Eid in geschichtlich-, exegetisch-, moralisch-praktischer Beziehung, besonders zum Gebrauche bei amtlicher Belehrung vor der Eide-Ablegung. 3te Aufl. Augsbg. 1837. S. 6 flg.)

folglich jede Zusage gegen Andere nicht eben so streng zu erfüllen sey. In Hinsicht auf die pharis. Verdrehung mosaischer Worte adoptirt Jesus nicht nur Mosis Verbot gegen das Falschschwören, sondern πληροι, d. i. dehnt es, gemäß der höheren Vervollkommnung, sogar aus, V. flg. αποδιδοναι abgeben, leisten. ὁ ορκος Gelübde, Schwur, hier das ihm zugeben, Geschworne, Gelobte. — Christus beruft sich bei Mat. 5, 33. auf das mos. Gesetz Exod. 3, 20. und sagt: ουκ επιορκ. ꝛc. du sollst nicht falsch schwören; die übrigen Worte aber: αποδωσεις ꝛc. „Du sollst aber dem Herrn deine Schwüre halten" finden sich nicht a. a. O., sondern sind aus andern Stellen des A. T., die von der Erfüllung der Gelübde handeln, (Num. 30, 3. Ps. 50, 14.) hergenommen, und mit jenem mos. Gesetze in Eins verbunden worden. — Du sollst das eidliche Versprechen, welches du bei Jehova unter Anrufung desselben zum Zeugen gethan hast, halten. Nur der Eid bei Jehova ist verbindlich; so schloß der Hebräer aus den angeführten Stellen. Eidschwüre bei dem Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem, bei seinem Kopfe, glaubte er als weniger verbindlich brechen zu dürfen; woraus dann freilich für den, der bei solchen Eidschwüren nichts Arges ahndete, oft große Nachtheile entstehen mußten, und wodurch ein großes Feld zu Betrügereien eingeräumt wurde. Durch dieses Schwören mußte aber auch die Wahrhaftigkeit, der Glaube, daß der Schwörende die Wahrheit geredet habe, sehr gefährdet werden. Und wozu solche Schwüre, wenn man nicht wußte, ob man sich auf sie verlassen könne oder nicht?

Die Art, den Eid abzulegen, war zweifach, a) ohne und mit Verwünschung. b) Beschwörung.

a) Derjenige, welcher seine Aussage freiwillig beschwor, sprach den Eid selbst aus, und hob dabei seine rechte Hand empor, nur verschwieg man dabei oft die eidliche Verwünschung, als welche sich von selbst verstand, und wie es scheint, so scheute man sich, dieselbe auszusprechen. So schwört Abraham Gen. 14, 22—23: Ich hebe meine Hand zu Jehova, dem Höchsten, dem Herrn des Himmels und der Erde empor, wenn ich von Allem, was dein ist, auch nur einen Faden, auch nur einen Riemen der Sandalen nehme, und verschweige: so soll mich Gott strafen. Vgl. Ps. 106, 26. 30, 18. Ezech. 17, 18. 37, 7. Diese Art zu schwören findet sich auch in Arab. und Syr. Schriften. In der Bibel wird sie oft so angeführt: Dieß soll mir Gott thun und dieß hinzusetzen, wenn ich ꝛc. nämlich so und so soll mich Gott strafen, wenn ich ꝛc.

Ruth, 1, 17. 1 Sam. 14, 45. 20, 23. 2 Sam. 3, 9. 35. 15, 14. 1 Kön. 2, 23. 2 Kön. 6, 31. Bisweilen hieß es auch bloß: Jehova soll Zeuge seyn, Jer. 42, 5. oder so wahr Jehova lebt, Richt. 8, 15. Ruth 3, 13. 1 Sam. 14, 41. 47, 15. 6, 20. 3, 21. (Vgl. Note A. I. a) b) Wenn aber der Eid von dem Richter oder sonst von einem Andern gefordert wurde, so beschwor hischbia dieser den Andern; denn er sprach die Verwünschungen aus, die den Andern, im Falle der Unwahrhaftigkeit treffen sollten, und dieser nahm sie durch die Antwort, Amen Amen, wahr wahr, auf sich, Num. 5, 19—22. vgl. Levit. 5, 1. Spr. 29, 24. 1 Kön. 22, 16. Deut. 27, 15—26. oder er sprach eine andere Bejahungsformel aus, wie: *συ ειπας*. Man sprach auch nur: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, ist dieses so? Worauf der Schwörende ebenfalls bloß durch eine Bejahungsformel antwortete, und diese Antwort war der Eid. Es sind daher diese Bejahungsformeln nur dann Eide, wann sie die Antwort auf eine Beschwörung sind, wie Num. 5, 22. Mat. 26, 63., sonst sind sie bloße Betheurungen, wie wenn Jesus sagt: Amen Amen sage ich euch; welches manche Ausleger ohne Grund in einen Eid verwandelt haben. Da nun die Eide häufig in Beschwörungen bestanden, so ist auch **nischba** eigentlich soviel, als, sich beschwören lassen, wird aber dann auch von Eiden, die man selbst ausspricht, gebraucht. (Vgl. Note **A. I. b**) Die Eide **schebuah, schebuoth**, sollten nach Levit. 19, 12. Deut. 6, 13. 10, 12., nur bei Jehova geschworen werden, und so wird der Meineid Exod. 20, 7. mit dem Ausdrucke untersagt: du sollst den Namen Jehova deines Gottes nicht eitel, oder zu etwas Eitlem, d. i. zu einer Lüge nennen. In Aegypten wurden schon zur Zeit Josephs Gen. 42, 15. Eide bei dem Könige üblich, und sie wurden hernach auch bei den Hebräern, da die Monarchie eingeführt war, gangbar. 1 Sam. 25, 26. 2 Sam. 11, 11. 14, 19. wie sie im Orient, vorzüglich in Persien, auch noch jetzt gewöhnlich sind. Solche Eide wollen soviel sagen als: Gott überhäufe den mir heiligsten und ehrwürdigsten, den König, mit Elend und Kummer, wenn ich ꝛc. Vgl. Ps. 63, 12. Man schwor auch bei hl. Städten und Oertern, die nämlich als Wohnplätze der Patriarchen, von einer göttl. Erscheinung, von dem Sitze der Bundeslade, oder sonst von einer göttl. Wohlthat berühmt waren, wie Sichem, Hebron, Bethel, Silo, Jerusalem. Ps. 139. 20. Man schwor ferner bei sich selbst, wie noch jetzt in Arabien, **bi** bei mir selbst, oder bei dem Andern,

mit welchem man redete, bak, chai naphscheka, bei dir selbst, bei deinem Leben, 1 Sam. 1, 26. 30, 3. 2 Kön. 2, 2. Gen. 43, 20. 44, 18. Exod. 4, 10. 13. Num. 12, 11. Jos. 7, 8. Richt. 6, 13. 15. 1 Kön. 3, 17. 26. Man beschwor Andere wohl auch bei Thieren, Hohel. 2, 7. Solche Eide sind den Arabern so geläufig, daß sie dieselben auch in erhabenen Gedichten als einen besonderen Schmuck der Rede gebrauchen, wie selbst im Koran, wo aber diese Eide nicht schicklich angebracht sind. Koran Sur. 85, 1—3. 86, 1. 11—13. 89, 1—4. 90, 1—4. 91. 1—8. 92, 1—3. 93, 1—2. 95, 1—3. 100, 1—5. Dieß waren immer wahre Eide, in welchen man nur aus Ehrfurcht, nicht Gott, sondern lieber Geschöpfe Gottes nennen wollte. Die Juden zur Zeit Christus aber hatten hierinfalls manche Spitzfindigkeiten ausgesonnen; denn sie erklärten solche Eide theils für nicht verbindlich, theils für Kleinigkeiten, und so betrogen sie Andere, die einen Eid erhalten zu haben glaubten. Dieß war so allgemein, daß die ganze Nation wegen Meineiden sehr übel berüchtiget wurde. (Vgl. oben Note A. II. a) b) und Jahn a. a. O. §. 113.)

V. 34. Nach der Anordnung Mosis durfte der Eid nur bei Jehova abgelegt werden. Indessen waren schon in den ältesten Zeiten Schwüre beim König, bei hl. Städten, beim Himmel, bei der Erde, beim Kopfe ꝛc. üblich und herkömmlich. Die Juden zu Christus Zeit hielten diese Eide in ihrem Innern nicht für verbindend, weil an den bezeichneten Gegenständen nichts Heiliges sey, und täuschten somit viele Unvorsichtige. Die Pharisäer lehrten nämlich, daß die Eide bei dem Tempel (per tecta tonantis), bei dem Altare, bei Jerusalem, bei dem Himmel, bei der Erde, und auch bei sich selbst, oder bei seinem Kopfe, nicht verbindlich seyen, weil an allen diesen, selbst an den Steinen des Altars und des Tempels, Nichts heilig sey; ferner die Eide bei dem Golde des Tempels, oder bei den Opfern auf dem Altare, und auch die Antworten auf die Formel: ich beschwöre dich, sollte zwar verbindlich, aber nicht wichtig seyn, und wurden mithin ebenfalls leicht vernachlässiget; nur die Eide bei dem lebendigen Gott sollten wahre und zugleich wichtige Eide seyn. Wie dieses Alles nur ausgesonnen war, um Unvorsichtige auf eine leichte Art zu betrügen, so mißbilligte es auch Jesus mit sehr starken Ausdrücken, Mat. 5, 33—37. 23, 16—22. Im V. 34. spricht daher Jesus: Ich aber sage euch: Ihr sollet durchaus nicht schwören; weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Thron ꝛc. *εγο δε λεγω* ꝛc. ich gebiete ꝛc.

nicht zu schwören. *ομνυειν* schwören. *ὁλως*, hebr kalal durchaus, ganz und gar, ohne Ausnahme. Jesus Ziel ist: seine ächten Christen sollten überhaupt nirgends Betheurungen und Schwüre hinzusetzen, sondern es dahin bringen, daß ihr Ja und Nein, (wie es unter Brüdern seyn soll) überall für eben soviel, als die höchsten Betheurungen Anderer geachtet werden können. Auch der Gegensatz verdeutlichet Jesus Sinn: Moses sagt: schwöre nicht falsch; der Pharisäer: schwöre wenigstens nur in Gelübden, in Zusagen gegen Gott, nicht falsch; Jesus mehr als Beide: halte darauf, gar nicht zu schwören, aber ohne Schwur die reinste Wahrheit zu sprechen. Uebrigens spricht Jesus, wie in der ganzen Berg-Rede von dem erhabenen Ideal eines moral. Reiches, wie er es zu errichten wünscht, gebaut auf die strengste, heiligste Sittenlehre, auf die vollkommenste Heiligkeit. Auf obrigkeitliche, geforderte, förmliche Eidschwüre nimmt Jesus hier nicht Rücksicht, wenn sie gleich unter seiner Nation längst eingeführt waren, vgl. Erklär. zu V. 33. Seine Beispiele V. 35. und 36. zeigen, daß seine Gedanken sich zunächst auf die damalige Unsitte, jeder Behauptung oder Zusage Schwüre beizufügen, alle Verbindlichkeit zur Wahrhaftigkeit aber ohne Schwüre zu verkennen, bezogen haben, und daß er also hier eben so bestimmt, seiner Zeit gemäß sich bloß über das, was damals Sitte war, erklärte, wie V. 32. bei *απολυειν γυναικα*. Früher schon gab es Adjurationen, Aufforderungen, im Namen Gottes die Wahrheit zu sagen, und gerichtliche feierliche Betheurungen bei Gott. (Vgl. Note A. I. *β*.) Jesus selbst weigert sich nicht, auf eine solche Adjuration (*εξορκιζειν*) gerichtlich zu antworten. Mat. 26, 63. 64. Auch die Apostel machten ähnliche Betheurungen der Wahrheit. Gal. 1, 20. Röm. 1, 9. 9, 1. 2 Cor. 11, 31. 1, 23. Die bei den Juden später eingeführten gerichtlichen Eidschwurformeln und Ceremonien sind aus den jüdischen Schriften bekannt. Auch jetzt noch setzt nach seiner Lebhaftigkeit und Heftigkeit der Orientale überall Betheurungen hinzu. Jesus redet hier wahrscheinlich bloß von Schwüren im gemeinen Leben, welche in der Weise, wie sie V. 34. 35. 36. von ihm allegirt werden, sehr gebräuchlich waren. Der Hebräer vermied aus Ehrfurcht bei seinen Eiden die Nennung des göttl. Namens, und setzte an dessen Stelle etwas anderes ihm Heiliges. Wenn aber Jesus alles Schwören, auch das Gerichtliche abgeschafft wissen wollte, so setzte er bei seinen Anhängern die größte Wahrheitsliebe voraus, und der Eid vor Gericht bliebe dessen ungeachtet noch immer etwas Nothwen-

diges, so lange diese nicht sind, was sie seyn sollen; denn Jesus verbietet das Schwören nicht, als etwas an sich Unerlaubtes, etwa wegen eines überspannten Begriffes von der allzugroßen Heiligkeit des göttl. Namens, sondern als etwas Ueberflüssiges, (V. 27.) weil das, was es voraussetzt, bei den Christen ganz und gar nicht Statt finden soll. — Du sollst nicht schwören bei dem Himmel, denn er ist Gottes Thron; der Himmel ist Gottes Thron, Gottes Wohnung. Ihr denkt euch doch unter dem Himmel den Wohnort des Jehova, daher ist dieser Schwur eben so wichtig, als der bei ihm selbst, er hat also allerdings Verbindlichkeit. Wenn Jesus hier das Schwören überhaupt verbietet, auch das beim Himmel als Gottes Thron, so hat er nicht die vor der Obrigkeit mit Anrufung des Namens Gottes zu leistenden Eidschwüre vor Augen, wie der Zusammenhang zeigt, sondern nur die im Privatleben üblichen Eidschwüre der zweiten Gattung. Man soll daher nicht beim Himmel schwören, denn als Thron Gottes ist er heilig. Jes. 66, 1. — Noch ist zu bemerken: Einige Exegeten wollen zwar V. 34. das Kolon nach ὅλως in ein bloßes Komma verwandeln, diese Worte mit den nachfolgenden verbinden und übersetzen: Ihr sollt überhaupt weder beim Himmel ꝛc. schwören; allein man muß auf den Ideengang der Rede und auf den Zusammenhang der Sätze und Worte sehen; denn der Satz V. 34. „ihr sollt durchaus nicht schwören," steht mit dem V. 37. als dessen Nachsatz „eure Rede sey: Ja, ja! Nein, nein! was darüber ist, das ist vom Bösen," in Verbindung.

V. 35. Ihr sollt schwören ꝛc. weder ꝛc. noch bei der Erde, denn sie ist sein Fußschemmel; noch bei Jerusalem, denn sie ist die Stadt des großen Königs. εν, hebr. be, bei, per. θρονος ein hoher Sitz, eine καθεδρα, wozu eine Fußbank gehörte, Thron, höchster Wohnsitz. 23, 22. Jes. 66, 1. ὑποποδιον, hebr. kebesch 2 Chron. 9, 18. Fußgestell, überhaupt das, worauf man tritt. εις in Beziehung auf . . ἱερουσαλημ. πολις die Hauptstadt. ὁ μεγας βασιλευς, der König der Könige, Gott. Ps. 47, 3. 48, 2. 3. Tob. 13, 9. Schwüre nach den angeführten Formeln waren bei den Juden sehr gemein, man wendete dieselben ganz leichtsinnig bei allen Zusicherungen an, weil man nur den Schwur bei Gott für wichtig hielt, und ihn nur selten sich erlaubte. Jesus zeigt nun, daß auch diese für unbedeutend gehaltene Eidesformeln doch zuletzt auch auf Gott hinführten, und eben deßwegen unzulässlich wären. Auch die Heiden hatten ähnliche Schwüre. (Vgl.

die unten beigefügte Note B) von dem guten und bösen Gebrauche des Eides in der Vorzeit unter den Heiden.) Jesus wollte sagen: Ihr sollt auch nicht schwören bei der Erde, denn sie gehört auch Gott an und bei ihrer Nennung müßt ihr an ihn denken; noch bei Jerusalem, denn sie ist die Gott geweihte Stadt, des National-Königs Stadt, weil er da seinen Tempel hat.

Note. B) Guter und böser Gebrauch des Eides in der Vorzeit unter den Heiden.

a) Gebrauch des Eides. Unter den rohen und gebildeten Völkern des Alterthums war von jeher der Eid gebräuchlich, von hohem Gewichte und Ansehen und von großer Verbindlichkeit. Zu allen Zeiten war er das heiligste Band zwischen Völkern und Völkern und ihren Oberhäuptern, wie zwischen Privaten. Aussagen, Versprechen und Verträge wurden dadurch bekräftiget; und wo kein anderes Mittel hinreichte, da sollte der Eid das Gewissen schärfen. — Die Aegyptier bestimmten die Todesstrafe für Meineidige, weil sie theils Verächter der göttlichen Majestät wären, theils aber das höchste Bindungsmittel der Wahrhaftigkeit und Treue unter den Menschen zerrissen. Die Scythen legten ihre Eide an den Gräbern der durch Gerechtigkeitsliebe berühmten Männer ab. Die griechischen Weisen behaupteten durchgehends, man müsse den Eid nur zu den wichtigsten Zwecken, mit strengster Wahrhaftigkeit und Treue, mit frommem Gemüthe ablegen, und den geschworenen Eid heilig halten. Bei den Griechen gründete er sich auf den Begriff des göttlichen Bezeugens, Bestrafens und Belohnens. Unter den Römern ist der Eid, wie vielleicht unter keinem Volke so vielseitig angewendet, selbst unter Aufopferungen, Nachtheilen und Gefahren so heilig gehalten, und so Vieles mit ihm ausgerichtet worden. Sehr viele, große und erhabene Beispiele von Wahrheit und Treue im Eide wurden gegeben. Besonders in der republikanischen Verfassung Roms wurde er höchst heilig gehalten. Durch ihn konnte man auf eine wunderbare Art oft den empörten Pöbel und die Armeen im Zügel halten und zu Allem bringen. Unter ihnen ist die Lehre vom Eide mehr entwickelt, und von ihnen sind Gesetze darüber zahlreich gegeben worden. Die Richter und Gesetzgeber Roms suchten vor Allem dem rohen und wilden Volke Furcht vor den Göttern einzuflößen, und es durch Eide und Treue zu regieren. In der Zeitfolge schworen Alle, welche hohe öffentliche Aemter im Staate antraten, die Könige, die Konsuln auf die Gesetze, die Richter, die Ankläger, die Zeugen vor Gericht, die Tutoren, die Advokaten, das Volk bei Bestätigung der Gesetze, der Senat bei Entscheidungen in einer wichtigen Sache, die Prätoren, Soldaten, Feldherrn, Comitien, Cäsaren dem Senate, u. a. m. Man schwor auch beim Schlusse der Bündnisse. Solche Eide sollten dazu dienen, die übernommene Verpflichtung zu verstärken und tiefer einzudrücken. Im gemeinen Begriffe vom Eide lag immer der Glaube an den übernatürlichen Einfluß der Götter, an die vergeltende göttliche Gerechtigkeit, besonders an die Furcht vor ihren Strafen.

V. 36. *κεφαλη* Haupt; ein gewöhnlicher Schwur bei Juden und Heiden war (vgl. Note **A. B.** bei meinem Kopfe d. i. bei meinem Leben; auch diesen Schwur verwirft Christus aus dem angeführten Grunde. *οτι ου δυνασαι* . . Du bist ja nicht Herr deines Kopfes, du kannst also auch nicht bei demselben schwören. *ποιειν* wachsen machen, wie *ποιειν καρπους*. Auch sollst du

---

b) Eidesform. Die alten heidnischen Völker legten die Eidschwüre unter verschiedenen Ceremonien ab, die immer auf die Wichtigkeit und Verbindlichkeit derselben sich bezogen. Die Scythen hielten die Gräber jener Männer, die durch ihre Gerechtigkeitsliebe am meisten sich auszeichneten, für heilig, und legten ihre Eide unter Berührung dieser Grabmäler ab, um sich an die Gerechtigkeit und Wahrheit auch im Eide auf's Stärkste zu erinnern. Wenn ein Scythe von einem Mächtigeren ein Unrecht erlitten hatte, und zu schwach war, sich selbst Genugthuung zu verschaffen; so forderte er Bekannte, Freunde, andere rechtschaffene Menschen auf, bei einer veranstalteten Mahlzeit und Opferung eines geschlachteten Ochsen ihm zu schwören, daß sie ihm mit allen Kräften beistehen und ihm zu seinem Rechte helfen wollten. Bei den Scythen war es auch gebräuchlich, beim Throne des Königs zu schwören; wobei man glaubte, ein Meineid werde nicht nur den Schwörenden, und Jedem, bei dem geschworen war, sondern auch oder vielleicht allein dem Könige Schaden bringen. Bei mehreren alten Völkern war es gewöhnlich, daß die Schwörenden gewisse Speisen oder Getränke genossen, von welchen man entweder Segen und Wohlfahrt, oder Fluch und Verderben, ja selbst den Tod erwartete. Manchmal liessen die Schwörenden sich Blut ab und tränken es unter Selbstverwünschungen. Solche Gebräuche gibt es noch heut zu Tage unter mehreren Völkern. — Bei den Römern mußte sich der Eid in Sachen, welche den Staat angingen, nach der öffentlich angenommenen und herrschenden Religion richten, und hatte nach Befinden der Umstände seine verschiedenen vorgeschriebenen Formen. Ein feierlicher Eid wurde mit ausdrücklichen Worten welche der Priester, oder eine andere obrigkeitliche Person vorsprach, geleistet. Bei solchen Eiden gebrauchten die Römer Auspicien, wodurch der Eid die Natur eines göttlichen Gerichtes erhielt. Der Schwörende wünschte sich eben das Uebel, was er durch ein Symbol ausdrückte, auf sein Haupt. Unter der Monarchie schwor man auf den Kaiser in verschiedener Bedeutung. In Sachen der Privatpersonen konnte der Eid nach Willkür der Parteien bei allen heiligen Dingen, z. B. Göttern und Göttinen, stygischen Wassern, Genien, bei dem Haupte... geleistet werden, wenn nur kein gesetzliches Verbot Statt fand. Dabei wurden Streitsachen einem höheren Gerichte überlassen, und die Parteien beruhigten sich mit der Hoffnung des Erfolges der Rache, die auf das Haupt des Meineidigen fallen würde. Unter besondern Formeln verwünschte man nicht nur sich, selbst im Falle des Meineides, und weihete sich dem Zorne der Götter, sondern wünschte sich zuweilen zugleich auch alles Gute, Angenehme und die Gunst der Götter an, wenn man wahr und treu schwöre.

nicht schwören bei deinem Kopfe; denn du hast darüber nicht die geringste Macht; denn du kannst kein Haar weiß oder schwarz machen; d. i. weil du nicht über die natürl. Farbe eines Haares, eines kleinen Theils deines Kopfes bestimmen kannst, und also noch weit weniger Herr deines ganzen Kopfes, deines Lebens bist. Dieser Schwur soll doch nichts anders sagen als, ich will meinen Kopf, mein Leben verlieren, wenn ich nicht die Wahrheit rede, nicht mein Versprechen halte, aber nur Gott ist ja hierüber Herr.

V. 37. Eure Rede sey: Ja, ja, Nein, nein; was darüber ist, das kommt vom Bösen her. Das Wörtchen *ναι* und *ου* kann einmal Subjekt, und das anderemal Prädikat seyn, soviel als: *ὁ λογος ὑμων „ναι“ εστο ναι.* Ja von dem, was ja ist, und Nein von dem, was nein ist. So Justin Mart. 2 Cor. 1, 20. Vulg. V. 19. 2 Kön. 10, 5. Jak. 5, 12. Andere verbinden *ναι, ναι* bloß als Reduplikation. *περισσος* überflüssig, unnöthig hinzugesetzt. Setzt man zur Bejahung oder Verneinung noch eine Betheurung ꝛc. unnöthig hinzu ꝛc. (Eben dadurch sind nicht-überflüssige Betheurungen, Hebr. 6, 16. Ps. 15, 4. Deut. 6, 13. nicht untersagt.) *εκ του πονηρου*, soviel als hebr. **soth mehara, hoc aliquid ex malo est**, so kommt dieses vom Bösen her, d. i. daher, daß ihr selbst, die ihr so redet, von Falschheit und Heuchelei noch nicht gereiniget seyd, und bei Andern noch nicht für gereinigt geltet. Nach Andern ist es **periphrasis adjectivi**, mit der **præposit. min**, die im Arabisch. sehr häufig ist, *πονηρον εστι*, etwas Böses, aus des Satans, *πονηρος* Gebiet kommend. Der Sinn ist: Ihr sollt euch keiner andern Versicherungsformeln bedienen als der: Ja, ja, Nein, nein, wobei der Gedanke ergänzt

---

c) Mißbrauch des Eides. Die verschiedenen Vorstellungen von Gott und Göttern, die verschiedenen Begriffe von der Art der Verbindlichkeit des Eides, der Leichtsinn wegen der dem Meineide nicht sogleich auf dem Fusse nachgefolgten Strafen erzeugten vielfältige und schädliche Mißbräuche. Immer nahm mehr und mehr die Achtung des Eides ab; jedoch erhoben sich dagegen weise Männer und behaupteten, jeder Eid sey zu verbieten, oder er dürfe nur äusserst selten abgelegt werden. Bei den griechischen Weisen ward die herrschende Denkart, der Eid habe keinen großen Werth, es wäre besser, wenn er gar nicht erforderlich wäre, man müsse ihn möglichst vermeiden. Unter den Römern geschahen ebenfalls von Zeit zu Zeit nicht geringe Mißbräuche des Eides; daher wurden auch besondere Strafen für den Meineid festgesetzet; so z. B. zur Zeit der Republik die Infamie. Unter der Monarchie schwächte das einreissende Sittenverderbniß und der sclavische, niedrige, verweichlichte Geist die Heiligkeiten des Eides. (Vgl. Riegler. Eid a. a. O. S. 1 flg.)

werden muß, daß man sich im bürgerl. Leben durch seine Redlichkeit soviel Vertrauen erwerben müsse, um andrer Versicherungen als der angegebenen nicht zu bedürfen; indem jene immer von Schlechtigkeit zeugen. Jesus wollte sagen: Ich untersage euch Betheurungen aller Art, um so wahrheitsliebender sollt ihr seyn. Ihr sollt euch so verhalten, daß man euch auf ein bloßes Ja oder Nein, höchstens auf ein wiederholtes, glaubt und traut. Wer immer die Wahrheit spricht, bei dem bedarf es, um Glauben zu finden, keiner Eidschwüre; was noch mehr hinzugesetzt wird, Betheurungen wie V. 34. 35. 36., das zeigt noch von einer nicht aufrichtigen Denkungsart. Der Schwörende sagt gleichsam, daß man ihm ohne zugesetzte eidliche Versicherung nicht glaube und traue; er gibt zu erkennen, daß er von dem geringfügigen Zutrauen Anderer zu ihm, welches doch immer seinen Grund im Reden der Unwahrheit hat, überzeugt sey. — Das Geschichtliche über den Gebrauch des Eides und der Eidesformen unter den Christen ist in der unten beigefügten Note C) gegeben.

Note. C) Gebrauch des Eides und der Eidesformen unter den Christen.

a) Gebrauch des Eides. In den ersten Jahrhunderten legten die Christen in der Regel keinen Eid ab. Sie hielten ihn nach den Worten Jesus für verboten, und ihre Lehrer erklärten ihnen die Ursachen des Verbotes, welche waren, sich unter einander selbst zu schwören, wäre ein Mißbrauch des göttlichen Namens, ein Zeichen, daß sie sich durch Mangel an Wahrhaftigkeit um das Zutrauen der Mitchristen gebracht, oder einen Argwohn in ihr wechselseitiges Vertrauen setzten. Einen Eid zu fordern wäre unrecht und beleidigend. Bei Heiden Eide abzulegen, suchten sie auf alle Weise zu vermeiden. Heidnische Eide durften sie ohnehin nicht schwören. Doch haben die Christen auch in den ersten Jahrhunderten nicht selten geschworen, und der Gebrauch des Eides ist in der Christenheit allmählich eingeführt worden. Die Christen bedurften in den verschiedenen Verhältnissen des Lebens und der Stände dieses Bindungs-Mittel für das private, wie für das allgemeine Wohl. Wie das Christenthum öffentliche und herrschende Staatsreligion geworden; so vervielfältigten sich auch die Eide, und wurden von Christen aus allen Ständen geschworen. Würden und Aemter wurden mit christlichem Eide angetreten, Huldigungen und bürgerliche Verpflichtungen eidlich geleistet und eingegangen, Glaubensbekenntnisse mit Schwüren abgelegt. Synoden und Bischöfe selbst gaben Gesetze über diesen Gegenstand. Zuweilen verordneten sie den Eid. So üblich aber auch nach und nach der Eid unter ihnen geworden, so verlor sich doch der Grundsatz in der christlichen Kirche nie, der Gebrauch des Eides müsse so sehr, als möglich, beschränkt werden. Die meisten älteren Kirchenväter untersagten ihn entweder gänzlich, oder erlaubten ihn nur in ge-

Historisch-praktische Erklärung.

Viele alte Völker pflegten leichtsinnig zu schwören, und auch bei Unwahrheiten den Namen Gottes auszurufen. Diese abscheuliche Gewohnheit, welche die heiligen Rechte der Menschheit kränkt, wollte Moses unter seinem Volke ausrotten, die Ehrfurcht gegen Gott mehr einschärfen, und sie auf die Sittlichkeit kräftig einwirkend machen. Auf die rohen Israeliten, welche er aus der harten Sclaverei geführt hatte, konnte er durch rein vernünftige Vorstellungen und Beweggründe zum Gehorsame wenig oder gar nicht wirken. Geschwinder und mit dauerhafterem Erfolge konnten sie überhaupt durch die Androhung der Strafen Gottes zur Beobachtung der Gesetze gebracht werden. Die Vorschrift von Moses über das Schwören ist folgende, 2 Mos. 20, 7: „Du sollst den Namen Jehovas deines Gottes nicht zur Lüge aussprechen; denn Jehova wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen zur Lüge aussprechen wird." — 3 Mos. 19, 12: „Ihr sollt nicht

---

wissen Nothfällen; durchgehends aber warnten alle Kirchenlehrer vor dem häufigen, unnöthigen und leichtsinnigen Gebrauche des Eidschwures. So Justin der Mart. Apol. II. Klemens von Alex. Pädagog. 3, 14. Irenäus gegen die Ketzer 2, 32. Origenes Ermahnungen an die Mart. K. 7. Basilius Kan. Br. K. 29. Gregor von Naz. Red. 24. Athanasius Abhandlung über das Leiden Jesu Christi 1 Th. Chrysostomus Hom. ans Volk zu Ant. Hom. zur Genes. Tertullian v. d. Idol. K. 20, 23. Hieronymus Comment. in Mat. und Ezech. Augustin. Isidor. Hugo z. h. Victor.

α) Eidesformen. Die Christen schworen nur bei dem einigen Gott. Jeder ihrer Eide hatte darauf Bezug, wenn auch Gott nicht ausdrücklich genannt wurde. Sie schworen bei dem Vater, Sohne und heiligen Geiste, bei Dingen, die sich auf ihn bezogen, in Kirchen, auf Gräbern der Martyrer, mit Berührung der heiligen Bücher und Reliquien. Die heut zu Tage unter den Christen eingeführten Formeln und Formen zur Ablegung eines Eides sind

a) bei dem Gerichte: So wahr Gott lebt; im Himmel ist; so wahr mir Gott helfe und sein heiliges Evangelium; ich schwöre durch Gott; ich rede vor Gott; Gott weiß, daß ich nicht lüge; Gott soll mich strafen; Gott ist mein Zeuge, ich schwöre durch das heilige Evangelium, durch das heilige Kreuz, bei den heiligen Sakramenten; durch die selige Jungfrau Maria; durch den Glauben an Christus; durch das Heil meiner Seele; durch mein Gewissen, oder bei meiner Seele; bei meinem Gewissen; auf meinen Eid, oder bei meinem Eide, das ist, Gott soll seine Strafe meine Seele fühlen lassen, wenn das nicht wahr ist, was ich sage.

β) Ausser dem Gerichte: Hier werden einige Formeln, die an sich kein Eid sind, statt dessen gehalten, z. B. bei meiner Ehre, bei meiner fürstlichen, adelichen, priesterlichen Ehre und Treue; durch das Wohl des Fürsten.

falsch schwören bei meinem Namen." — 5 Mos. 6, 13: „Jehova, deinen Gott, sollst du fürchten, ihm dienen und bei seinem Namen schwören."

Man macht einen eitlen, falschen, unwahren, lügenhaften Gebrauch von einer Sache, z. B. Geld, Kleidungen, Thiere ꝛc., wenn man sie ohne Nutzen, Zweck und Noth, nicht nach ihrer Bestimmung, Ordnung und Art, oder gar zu etwas Entgegengesetztes gebraucht, als sie gebraucht werden sollen. Geschieht dieß, so handelt man bös, und versündigt sich desto mehr, je höher und werther der Gegenstand ist. Gottes Name ist aber er selbst, der Ewige, Unendliche, Allmächtige, Allgütige und Gerechte. Sein Name ist groß, erhaben, schrecklich und heilig; ihn also unnütz, unnöthig, zwecklos, unwahr brauchen, ihn aus leerer Gewohnheit, im Scherze, mit Geringschätzung, leichtsinnig im Munde führen, ihn ohne Ehrfurcht, Andacht, Vertrauen und Liebe aussprechen, heißt ihn mißbrauchen und entehren. Den Namen Gottes zur Lüge, zur Bekräftigung einer Unwahrheit aussprechen, heißt falsch schwören.

Zur Zeit Jesus waren die Maximen vom Eide unter den Juden sehr irrig, bösartig und schädlich. Die Rabbinen lehrten, man könne eigentlich nur bei Jehova schwören; da aber die Juden aus Ehrfurcht die Nennung des göttlichen Namens scheuten, so ersannen jene Lehrer die spitzfindige Art, beim Tempel, Altare, Himmel, bei Jerusalem, der Erde, seinem Kopfe, sich selbst ꝛc. zu schwören. Da aber jene Dinge in sich nicht heilig wären, so wären auch jene Eide nicht wichtig, noch verbindlich. Ferner die Eide beim Golde des Tempels, beim Opfer des Altares, auch die Antwort auf die Formel „Ich beschwöre dich" sollten zwar verbindlich, aber nicht wichtig seyn. — Bei solchen schwankenden Ansichten mußte die Wahrhaftigkeit oder der Glaube, daß der Schwörende die Wahrheit geredet habe, sehr zweifelhaft werden. Jene, die einen Eid erhalten zu haben meinten, und nichts Arges ahneten, wurden betrogen. Auch war ein solches Eidablegen leeres Spiel; denn wozu schwören, wenn man nicht wissen konnte, ob man sich darauf verlassen könne oder nicht? Diese Deutungen des Eides bezeugen der Talmud und die Rabbinen. Der Tadmud in Schebuoth K. 4. „Ich beschwöre euch beim Himmel und bei der Erde, so sind Jene frei von einem Eide." In Elleschemoth Rabba Abth. 44. „So wie Himmel und Erde vergehen werden, so wird auch der bei diesen Dingen geschworne Eid vergehen." Maimonides

in Scheb. K. 12. „Wenn Jemand beim Himmel, bei der Erde, Sonne ꝛc. schwört, obschon er nur Jenen, der diese Dinge erschaffen hat, darunter versteht; so ist es dennoch kein wirklicher Eid.“ Er setzt hinzu: „Obschon es kein wirklicher Eid ist, so suche man doch das Volk zu belehren, nicht leichtsinnig damit zu verfahren“ — wodurch also die Mein-Eide vervielfältiget würden. Die ganze Nation war wegen dieses falschen Eidspieles allgemein sehr übel berüchtigt.

Jesus eiferte in heftigen Ausdrücken gegen diese Lehrer, nennt sie Thoren und Blinde, und deckt ihre unsinnige und verderbliche Lehrart in ihrer ganzen Blöße und Falschheit auf. Mat. 23, 16—23. sagt er: V. 16. „Wehe euch, ihr blinde Führer, die ihr lehret: Der Eid sey nicht verbindlich, wenn er bloß beim Tempel geschehe; würde aber beim Golde des Tempels ein Eid geschworen, so sey er verbindlich;“ (weil der Tempel aus Holz und Stein bestand, die nicht geheiligt waren, — beim Golde, oder bei den goldenen Gefässen im Tempel [so Theophylakt], weil diese geheiligt waren.) — V. 17. „Ihr Thoren und Blinde! was ist dann wichtiger, das Gold oder der Tempel, der dem Golde seine Heiligkeit gibt?“ — V. 18. „Ihr lehret ferner: Wenn man bei dem Altare schwöret, so sey dieß nicht verbindlich; schwöre man aber bei dem Opfer auf dem Altare, so sey es verbindlich;“ (weil der Altar aus Steinen bestand, die keine Heiligkeit mehr hatten, sobald man sie herausnahm, wenn sie etwa unbrauchbar waren; hingegen das Opfer, das auf dem Altare liegt, Heiligkeit hat.) V. 19. „Ihr Thoren und Blinde! was ist wichtiger, das Opfer oder der Altar, der dem Opfer seine Heiligkeit gibt?“ — V. 20. Wer bei dem Altare schwört, der schwört bei diesem und bei Allem, was darauf ist.“ — V. 21. „Und wer bei dem Tempel schwört, der schwört bei diesem und bei dem, der darin wohnt.“ V. 22. „Und wer bei dem Himmel schwört, der schwört bei dem Throne Gottes und bei dem, der darauf sitzet;„ (denn bei leblosen Gegenständen kann man vernünftiger Weise nicht anders, als in Beziehung auf ein lebendiges Wesen schwören, dem sie angehören.) — Folglich erklärt Jesus: Wer beim Golde des Tempels schwört, der schwört beim Tempel, der das Gold heiliget. Wer beim Altare schwört, der schwört bei Allem, was darauf ist; der Altar heiliget das Opfer. Wer beim Tempel schwört, der schwört bei dem (Gott), der ihn bewohnt. Wer beim Himmel schwört, der schwört zugleich beim Throne Gottes und dem, der darauf

sitzt. Hierdurch erklärte Jesus eine, wie die andere Art zu schwören, für wichtig und verbindlich, weil diese Betheuerungsformeln ihre Beziehung auf Gott haben, und mit ihm in Verbindung stehen. — Da aber jener gemachte Unterschied zwischen verbindenden und nicht verbindenden Eiden weder im Gesetze, noch in der Natur des Eides einigen Grund hatte; ging Jesus noch weiter, hob jenen Unterschied auf, und verbot gänzlich, bei diesen Eidesformeln zu schwören.

Er sprach Mat. 5, 33—37: „Ihr habt gehört, daß es bei den Alten hieß: Du sollst nicht falsch schwören, sondern dem Herrn deine Eidschwüre halten. Ich aber sage euch: Ihr sollet durchaus nicht schwören, weder bei dem Himmel; denn er ist Gottes Thron, noch bei der Erde; denn sie ist sein Fußschemmel, noch bei Jerusalem; denn es ist die Stadt des großen Königes. Auch sollst du nicht bei deinem Haupte schwören; denn du vermagst ja nicht, ein Haar davon weiß oder schwarz zu machen. Euere Rede sey Ja, ja; Nein, nein. Was darüber ist, das kömmt vom Bösen her.“ Dasselbe wiederholt der heilige Jakobus 5, 12: „Vor Allem aber, meine Brüder! schwöret nicht, weder bei dem Himmel, noch bei der Erde, noch je einen Eid. Euer (Reden) sey: Ja, ja, und Nein, nein; damit ihr nicht in das Gericht fallet.“ Jesus hatte hier die falschen Eide, die irrigen Eidesschwüre, die betrügerischen Deutungen der jüdischen Lehrer und die schädlichen Eidesmanieren des Volkes im Auge. — Er bestätigte daher 1) das Verbot, (V. 33.) falsch zu schwören. 2) Er bestätigte das Gebot, den gemachten Eidschwur zu halten. 3) Er verbot, bei jenen erfundenen Formeln zu schwören, als wenn sie auf Jehova keinen Bezug und folglich keine Verbindlichkeit hätten. Er erklärt bestimmt, daß die Beziehungen auf jene Gegenstände, weil sie mit Jehova in Verbindung ständen, so viel wären, als bei ihm selbst schwören. — Er gebot also (V. 34.) weder bei dem Himmel, noch bei der Erde zu schwören, weil er Gottes Thron und sie sein Fußschemmel sey. Um die Majestät und Herrlichkeit Gottes anzudeuten, dachten sich die Hebräer nach orientalischer dichterischer Vorstellung, den Sternenhimmel als Gottes Thron und die Erde als seinen Fußschemmel. (Jes. 66, 1.) Der Sinn von diesem Bilde ist: Himmel und Erde gehören Gott an, er beherrscht den hohen Sternenhimmel und die niedrige Erde; folglich erklärt Jesus: Wer bei dem Himmel oder der Erde schwört, der schwört deßhalb auch bei Gott. — V. 35. Er gebot ihnen, nicht bei Je-

rusalem zu schwören, weil sie die Stadt des großen Königs sey. Die Israeliten betrachteten immer Jehova als ihren eigentlichen König; zu Jerusalem war dessen Tempel, es war nach jüdischer Vorstellung der Sitz des höchsten Regenten Israels. (Ps. 49, 2. 3.) Jesus erklärt also: Wer bei Jerusalem schwört, der schwört deßhalb bei Gott, der seinen Tempel allda hat. — V. 36. Er gebot ferner: Du sollst auch nicht bei deinem Haupte schwören; denn du kannst nicht ein Haar davon schwarz oder weiß machen. Es war sehr gebräuchlich, bei seinem Haupte oder Leben zu schwören. Der Sinn davon war: „Ich will meinen Kopf, mein Leben verlieren, wenn ich die Wahrheit nicht rede, mein Versprechen nicht halte. Allein der Mensch ist nicht einmal Meister über die natürliche Farbe eines Haares, des so kleinen Theilchens des Kopfes, noch viel weniger Herr des ganzen Hauptes, des Lebens, sondern nur Gott allein ist darüber Herr, und kann darüber verfügen. Jesus erklärte also: Wer bei seinem Haupte schwört, der schwört deßhalb bei Gott, welcher der Herr über Leben und Tod ist. — V. 37. Jesus sah auf die damalige üble Sitte der Juden, jeder Behauptung im gemeinen Leben, sie mochte eine Aus- oder Zusage, Erzählung oder sonst Etwas betreffen, Schwüre beizufügen, alle Verbindlichkeit aber zur Wahrhaftigkeit ohne Schwüre zu verkennen. Solche Betheuerungen zeigen an, daß man sich von Falschheit und Heuchelei nicht ganz los gemacht habe, und deßhalb bei Andern noch im Verdachte stehe. Jesus verbietet daher Betheuerungen jeder Art als unmoralisch (*εκ του πονηρου*) und jede Aussage soll mit strengster Wahrheitsliebe ohne eidliche Betheuerung ausgesprochen werden. Ein einfaches Ja oder Nein muß die Stelle des Eides vertreten. Was noch mehr hinzugesetzt werde, das zeige von einer nicht aufrichtigen Denkungsart, und komme vom Bösen. Der so Schwörende gibt zu verstehen, daß man ihm nie ohne zugesetzte eidliche Versicherung glaube, und er selbst vom schlechten Zutrauen Anderer zu ihm überzeugt sey. Jesus erklärt also durch seinen Ausspruch, jeder Anhänger soll die höchste Wahrheitsliebe haben, sein gerades Ja oder Nein, ihm heilig seyn. Mehr zu sagen oder sagen zu müssen, sey schon etwas Böses. Nämlich sich in die Lage setzen, daß man ohne hohe Betheuerung nicht Glauben und Zutrauen hat, sey schon ein schlimmes Zeichen, komme aus *το πονηρον*, dem Satansgebiete, der Satansähnlichkeit.

Offenbar verbietet also Jesus alle Betheuerungen im gemeinen Leben, alle freiwillige Eide ohne Noth. Mißbilliget er unter Christen alles Schwören, so spricht er nach dem hohen Ideale seines moralischen Reiches, worin die ächte Rechtschaffenheit fordert, daß schon jedes Wort mit strenger Wahrhaftigkeit ausgesprochen werde. Wahrheit soll das höchste Ziel und dadurch der christliche Staat ohne Eide seyn. Jesus hatte den Sinn, seine Anhänger sollen es dahin bringen, gar nicht zu schwören. Er verbot aber das Schwören nicht als etwas an sich Unerlaubtes, sondern als etwas Ueberflüssiges; weil Unwahrheit bei Christen nicht seyn soll. Ferner so wie der allgemeine Ausdruck: Du sollst nicht tödten, eine Beschränkung leidet, so auch jener: Du sollst nicht schwören. Das Verbot von Beiden ist zwar in unbedingter Form, aber nicht von unbedingtem Inhalte. Der Zweck des Lehrers fordert es nicht jedesmal, der Pflicht ihre Bedingung beizusetzen. Christus scheint also, Eide, welche von der Obrigkeit gefordert werden, nicht zu verbieten. Jene Eidesformeln, die er mit ausdrücklichem Verbote belegt, kommen auch beim Gerichte nicht vor. Ein solcher unfreiwilliger Eid ist nur ein Beweis, wie weit die Christen noch von dem Ideale der Wahrheit entfernt sind, indem er ein Zeichen ist, daß man von der Wahrheit des Andern nicht versichert ist, und daher das zweckdienliche Mittel zu Hilfe zieht. So lange also nicht alle Menschen auf der hohen Stufe der sittlichen Kultur stehen; so kann die höchste Aufforderung der Moral nicht immer in Vollzug gesetzt werden. Man muß immer wohl unterscheiden, was seyn soll, weil jeder Fall ein Abfall der Moralität ist; so muß man sich nach der Schwachheit unvollkommener Menschen bequemen.

So gab hier Jesus den Gesetzen über eidliche Betheurungen einen weiteren und höheren Sinn. Um einer Versicherung, an welcher viel gelegen war, und der man gleichwohl an sich allein nicht Glauben genug zustellte, desto mehr Kraft und Zutrauen zu geben, thut man sie unter Anrufung Gottes, des allwissenden Zeugen und allmächtigen Richters, und nannte diese Anrufung einen Schwur. Da aber die Juden lieber bei andern Wesen, als bei Gott, schworen, und dabei glaubten, sie seyen nicht an dergleichen Schwüre gebunden: so wies sie Jesus so zurecht: Keineswegs entschuldigt euch der Vorwand, daß ihr nicht unmittelbar bei Gott schwöret: denn immer kehren wir am Ende mit den Gedanken zurück: Wie? nur bei dem Himmel, nur bei der Erde schwöret ihr? Ist nicht diese der Fußschemmel Gottes, und jener

sein Thron? Wie? nur bei Jerusalems Tempelburg? Ist sie nicht Gottes sichtbares Denkmal? Wie? nur bei dem Menschenhaupte? Hängt wohl das kleinste Haupthaar von uns ab? Solche und ähnliche Betheurungen, z. B. bei den Elementen, bei dem Donner Gottes, bei der Seele des Menschen, verrathen ein leichtsinniges, ein erhitztes Gemüth; und indem sie geläufig werden, schwächen sie die schuldige Ehrfurcht gegen Gott. Bei solchen Werken, Kräften, Sinnbildern der Gottheit sollet ihr lieber gänzlich nicht schwören; ich sage nur: Weder bei dem Himmel, noch bei der Erde, weder beim Tempel, noch beim Altare, weder bei dem Kopfe, noch bei der Seele sollet ihr schwören. Ganz einfach und unzweideutig, ganz ohne tückischen Vorbehalt soll euer Schwur seyn, wie jedes eurer Worte. Ohne daß man sie verdrehen kann, sollen sie so deutlich und bestimmt seyn, wie schlechtweg und geradezu ein Ja oder Nein. Jeder Schwur, jedes Wort, das nicht so klar und wahr ist, wie Ja oder Nein, verräth ein schalkhaftes Herz, und führt zum Argen. Ihr sollet also bei Nichts, und bei niemand Andern, als bei Gott, dem Allwissenden, schwören: aber auch bei ihm nicht, als nur zur Bestätigung der Wahrheit, die man auf keine andere Weise, weder durch Thatsachen und Umstände, noch durch Zeugen herausbringen kann.

Wir dürfen also bei Gott schwören; aber 1) nur zur Bestätigung einer wichtigen Wahrheit; 2) nur auf gesetzliche oder doch sonst hohe Aufforderung; 3) nur nach geschehener feierlicher Vorbereitung. Wer ohne Beobachtung dieser Bedingungen einen Eidschwur entweder anbietet oder abfordert, verräth einen leichtsinnigen, unzuverlässigen Sinn; verräth schlechte Begriffe von Gott, von seiner Allgegenwart und Heiligkeit. Eine solche unwürdige Denkart verräth derjenige, der sich eidlich zu einem Schritte verpflichtet, dem eine höhere Verpflichtung im Wege steht. Ein Beispiel ist Herodes. (Mat. 14. Mark. 10.) Uebrigens mag der leichtsinnige Schwörer sich den Spruch merken: Gewöhn' den Mund zum Schwören nicht; denn wie der Knecht, der stets gefoltert wird, von seinen Mälern niemals heil ist: so wird auch nie von Sünden rein der Schwörer, und der Gott immer im Munde hat. Der Schwörer häuft das Unrecht; von seinem Hause weicht die Geissel nicht. (Sirach 23.) (Bezüglich der weiteren Erörterungen der das Eidwesen betreffenden Gegenstände vergleiche man Riegler Eid. a. a. O.)

h) Von dem Talions-Wiedervergeltungs-Rechte oder von der Selbstrache.

Mat. 5, 38—42. Luk. 6, 29. 30.

Textes-Uebersetzung.

V. 38. Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Auge um Auge, und Zahn um Zahn! (39) Ich aber gebiete euch, dem Bösen nicht zu vergelten; sondern wenn dich Jemand auf deine rechte Wange schlägt, so wende ihm auch die andere zu! (40) Und demjenigen, welcher mit dir rechten und dein Unterkleid nehmen will, überlaß auch das Oberkleid. (41) Und wenn dich Jemand zwingt zum Frohndienste auf eine Meile, so gehe mit ihm zwei. (42) Und dem, der dich bittet, gib; und wende dich von dem nicht ab, der von dir borgen will.

Luk. 6, 29. Dem, der dich auf einen Backen schlägt, halte auch den andern hin! und dem, welcher dir den Oberrock nimmt, wehre auch das Unterkleid nicht. (30) Jedem, der dich bittet, gib; und von dem, der dir das Deinige nimmt, fordere es nicht zurück.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

Vorbemerkung. In dieser Stelle ist die Rede vom Talions- oder Wiedervergeltungs-Rechte; die Erklärung über dieses Recht ist in der unten stehenden Note*) gegeben. Wenn Moses die

---

Note.*) Wiedervergeltungs- oder Talions-Recht.

Wer einen freien Menschen, entweder gleich im Anfange eines Zankes oder hinterlistiger Weise an dem Leibe verletzte, der sollte vom Gerichte auf die Klage des Verletzten verurtheilt werden, an seinem Leibe eben dasselbe von dem Verletzten zu leiden; es sollte ihm Gleiches mit Gleichem vergolten werden. Dieses jus talionis war nicht nur im Orient und in Aegypten, sondern auch bei den alten Griechen und Römern und bei allen Völkern des Alterthums üblich, und ist bei den Hebräern nicht nur erst von Moses eingeführt, sondern aus einem alten Herkommensrecht beibehalten worden. Moses drückt sich hierüber 2 Mos. 21, 23—25. und 3 Mos. 24, 19. 20. so aus: Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Fuß für Fuß, Brandmal für Brandmal, Wunde für Wunde, Beule für Beule, und setzet 3 Mos. 24, 22. hinzu, es sollte hierinfalls einerlei Recht für Ausländer und Einheimische seyn; eine Gleichheit des Rechtes, die der Fremde in Athen nicht fand. Dieses Recht

genaueste Wiedervergeltung zum Maaßstabe der bürgerl. Selbstvertheidigung setzt, so gibt Jesus hiermit den Mitbürgern des Gottesreiches die Regel: gegen Beleidiger sich nicht mit Gewalt zu vertheidigen. Unter den Umständen, in welchen sie noch für eine ziemliche Zeit seyn würden, sollten sie durch kaltblütige Standhaftigkeit duldend und nachgebend sich durchzuhelfen suchen, V. 39—41., auch durch andere Gefälligkeiten sich Freunde gewinnen. V. 42.

V. 38. Ihr habt gehört, daß es hieß: Aug um Aug, Zahn um Zahn. ερρεθη Exod. 21, 24. Levit. 24, 19. Deut. 19, 20. (Vgl. Erklär. in der Note.) Die leichteste Regel für das obrigkeitliche Ritcheramt in der alten Welt war exakte Wiedervergeltung. Moses gestattete den Hebräern das Wiedervergeltungsrecht a. a. O., wie es fast alle alten Völker hatten, die mehr im Naturzustande lebenden Völker noch haben, und vermöge welchem ein Jeder die ihm zugefügte Beleidigung oder körperl. Verletzung auf gleiche Weise erwiedern durfte. Aug und Zahn stehen für das kostbarste Glied am Körper und für das minder kostbare. Wer dich beleidiget, der soll auf die nämliche Art beleidiget werden. Ausübung des Vergeltungsrechtes durch den Richter, vgl. a. a. O. Das Gesetz wurde aber auch auf Selbstrache ausgedehnt. (Vgl. Note.)

V. 39. Ich aber gebiete euch, an dem, der euch Unrecht thut, keine Rache zu üben, sondern: schlägt dich Jemand auf die rechte Wange, so wende ihm auch die andere zu! Der Sinn ist wahrscheinlich, wie V. 25. 26. lokal und nach den Zeitumständen zu

---

erstreckte sich auch auf den falschen Zeugen, welcher die Strafe des Verbrechens leiden mußte, für welches er falsch gezeugt hatte. 5 Mos. 19, 16—21. Die Juden zur Zeit Jesus, die dieses Recht für Sittenlehre zu halten geneigt waren, irrten gar sehr, und wurden von Jesus Mat. 5, 38—40. eines Bessern belehrt. Es ist bloß peinliches Recht, sowohl für den Richter, daß er auf die Klage des Verletzten nach demselben sprechen mußte, und auf keine kleinere oder größere Strafe antragen durfte, als auch für den Kläger, daß er keine größere Genugthuung fordern konnte; doch war dieser hierdurch gar nicht verpflichtet, auf diese Strafe zu klagen, oder nachdem dieselbe von dem Richter ausgesprochen worden, sie zu vollstrecken; im Gegentheil stand es ihm sowohl vor als nach dem Spruche ganz frei, sich von dem Schuldigen durch Geld und gute Worte besänftigen und aussöhnen zu lassen. Zu Rom ist dieses Vergeltungsrecht durch solche, oft wiederholte Abfindungen der Parteien endlich ganz ausser Gebrauch gekommen, und in eine Geldstrafe nach dem Ermessen des Prätors verwandelt worden, welches auch die jüngern Juden wie alle Völker mit der Zeit unter sich eingeführt haben. (Instit. Justin. L. 4. c. 4. §. 7. de injuriis.)

bemessen. Ob von Christen gegen Christen ein Vergeltungsrecht Statt haben dürfe, konnte nach Jesus Sinn gar nicht gefragt werden. Wahrscheinlich betreffen also folgende Vorschriften das Verhalten gegen Nichtchristen, als Beleidiger. Die Wiedervergeltungsklage gegen diese hätten vor heidnische und jüdische Richter gebracht werden müssen. Dort konnte der Lehranhänger Jesus nur Widerwillen und Unrecht erwarten. Besser war ihm also damals gerathen, wenn er Beleidigungen zu dulden, Verationen durch den Schein von Unempfindlichkeit von sich abzuhalten, überhaupt aber durch Alles, was ihm zu Gebote stand, sich Freunde zu erwerben suchte.

In den V. 38. und 39. fährt Jesus in Reformirung der A. T.lichen Gesetze fort, und schreitet weiter zu jenem Gesetze Exod. 21, 24., worin das Talions-Recht, das bei allen Völkern das älteste war, den Hebräern gestattet ist. Aristoteles nennt es το αντιπεπονθος. Aus Grázien ging es nach Rom über, daher heißt es in den 12 Tafeln: **si membrum rupit, talio esto.** Es geht aber hervor aus dem Gesetze Mosis, daß das Talions-Recht nicht anders als durch die Entscheidung des Richters ausgeübt worden sey, damit die, welche Rache der Unbilden forderten, vor der obrigkeitlichen Behörde nach den Gesetzen die Streitsache führten, worauf alsdann nach Erkenntniß und Befund der Sache die Talionsstrafe durch die richterl. Sentenz bestimmt wurde. Dagegen vindicirten die jüd. Gelehrten, insbesondere die Sadducäer dasselbe Recht frei einem jeden Privaten, der von einem Andern Beleidigung erlitten hatte, und behaupteten, daß dasselbe Talionsrecht die Privatrache nicht hindere. Daraus leuchtet leicht ein, welches der Sinn der Worte Christus sey. Er stellt würdigere Gebote entgegen dieser verderbten Lehre von der Privatrache, welche er deßhalb verdammt, und gebietet, daß sie von den Seinigen entfernt seyn solle, damit, wenn die zugefügten Unbilden von dem obrigkeitlichen Gerichte oder von einer andern legitimen und des Christen würdigen Weise nicht vindicirt und abgewendet werden können, es vielmehr besser sey, dieselben und andere mit einem bereitwilligen Gemüthe zu ertragen, als an die Privatrache zu denken. Auch belehrt Jesus durch diese Antithesis auf eine klare und deutliche Weise die Jünger, um wieviel größer die wechselseitige Liebe der Christen und um wieviel glänzender die Sanftmuth des Gemüthes und die Bereitwilligkeit, den Feinden zu verzeihen, seyn müsse.

μη αντιστηναι τω πονηρω; damit ihr nicht durch Privatrache widerstehet, dem, der euch eine Beleidigung zufügte; damit

ihr nicht Böses mit Bösem vergeltet. Die Kenntniß des Wortes *αντιστηναι* ist aus der Sprachweise zu eruiren, womit ursprünglich diese Worte Jesus vorgetragen sind. Die hebr. Partikel „**cheleph**“ entspricht dem griech. *αντι*, und zwar sowie sich das Zeitwort *αντιστηναι* auf *αντι* zu beziehen scheint, so ist auch nach Verhältniß der Partikel **cheleph** das Zeitwort **chalaph** gebraucht. Dem Zeitworte **chalaph** aber wird volles Licht aus dem Syrischen und Arabischen beigebracht, daher folgende Bedeutungen: a) darauffolgen, beifolgen, in 1. Conjug. und vom darauf folgen ist das Wort „nachfolgen“ abgeleitet, das bei den Arabern sehr bekannt ist, womit die Nachfolger Muhameds genannt werden Caliphen, Koran 2 Sur. 28. welchem auch die Samaritan. Version entspricht, Gen. 15, 5. b) ändern, in transitiv. Conjug. nachfolgen machen. c) wieder vergelten, wie es in der Phrasis vorkommt: **retribuat tibi Deus**; eben so entgegen stehen, widerstehen. Dieses Wort ist also wahrscheinlich vom Interpreten in den griech. Text übertragen worden. Daher bedient sich der hl. Paulus, da er die Pflicht der christl. Verzeihung einprägt, Röm. 12, 17—19. ähnlicher Worte: *μηδενι κακον αντι κακου αποδιδοντες*; daher es auch einleuchtet, daß an der nämlichen Stelle des hl. Paulus *μη εαυτους εκδικουντες* für Rache genommen werde. Die gewöhnliche Bedeutung von *αντιστασθαι* ist: sich entgegenstellen, widersetzen (hier vor Gericht) = *ιστασθαι εναντιον τινος*; nach Andern: sich mit Gewalt entgegensetzen, Selbstrache auf der Stelle suchen, Röm. a. a. O. 1 Thess. 5, 15. *ὁ πονηρος* ein Bösartiger, hebr. **rascha**, der Unrecht hat, Exod. 2, 13. Schikanen macht. *ραπιζειν* auf den Backen schlagen, Apg. 16, 35. *ἡ δεξια* wie V. 29. *σιαγων* Wange. *στρεφειν* wenden, zuwenden. *αλλ' οστις σε ραπισει* ꝛc. ist sprichwörtl. und emphat. Redeformel, dergleichen von Christus häufig gebraucht werden; wenn etwas Wichtiges zu sagen ist. Er deutet nämlich an, daß man sich von der Privatrache der Beleidigungen gänzlich zu enthalten habe. *στρεφειν την σιαγονα* stimmt überein mit der latein. Phrase: **os praebere ad contumelias**, welche man liest bei Livius 7, 35. und Tacitus Gesch. 2, 72. Die Rede ist sprichwörtlich. Jesus verbietet aber dadurch das Nachsuchen um rechtliche Hilfe, sowie eine erlaubte Selbstvertheidigung gar nicht. Joh. 18, 23. Daher diese Stelle wieder mehr Anleitung zur Vollkommenheit (wovon V. 48.) als wirkliches Gebot erscheint. — Das Vergeltungsrecht ist nun aufgehoben, anstatt dich zu rächen, erdulde vielmehr langmüthig die Be-

leidigung bösartiger Menschen. Jesus predigt also: Ihr sollt euch nicht selbst rächen, wenn euch Andere beleidigen; ehe du dich selbst rächest, lieber lasse dir eine zweite Beleidigung gefallen. Durch Nachgiebigkeit wirst du deinen Gegner am ersten besiegen oder wenigstens ermüden. Hiermit soll es aber nicht untersagt seyn, sich Hilfe gegen ungerechte Bedrückungen von der Obrigkeit zu verschaffen, und sich Satisfaktion zu erwirken.

V. 40. Will Jemand gegen dich vor Gericht rechten, und dir den Rock nehmen, so lasse ihm auch den Oberrock dazu!

και τω θηλοντι σοι κριθηναι ꝛc. Vgl. Luk. 6, 29. Wenn ausser der Verletzung der christl. Liebe und ausser dem Nachtheil der Wahrheit und Gerechtigkeit der Prozeß oder Streit nicht geführt werden kann, so soll man niemals im Prozessiren streiten, oder Uneinigkeit der Gemüther anzetteln, wenn auch daraus Verlust der Güter entstehe. Jesus scheint mit diesen Versen auf gewisse unwürdige, unter den Juden öfters vorkommende Beispiele von Beleidigungen angespielt zu haben. *σοι*, hebr. leka, gegen dich. *κριθηναι* hebr. dun, din, in den oriental. Sprachen gebräuchlich, besonders kommt dieses Wort im Arab. häufig vor, wo es nicht nur richten, sondern auch hadern, streiten, vor Gericht einen Rechtshandel führen bedeutet, welches zuletzt auch hier dem Worte *κριθηναι* entspricht, wie es die syr. und andere Versionen durch dun ausdrücken. Vgl. 2 Sam. 19, 9. Jer. 15, 10. *κρινεσθαι* wird daher übersetzt: sich rechten, von dem Richter sich ein Urtheil geben lassen, einen Rechtshandel gegen einen führen. Vulgata gibt es gut: **tecum judicio contendere.** *λαμβανειν* hier durch Prozessiren abstreiten. *τον χιτωνα σου*, das innere Kleid der Juden, und zwar vom geringeren Werthe, welchem ein anderes äusseres und zwar vom höheren Werthe übergelegt wurde. Ohne Zweifel wird es vom hebr. **kutonet** abgeleitet. Exod. 28, 40. Levit. 8, 7. Mat. 10, 10. *χιτων* gemeiniglich übersetzt: Unterkleid, vgl. Luk. 3, 11. I. B. S. 496. Man trug oft zwei. Mark. 6, 9. *το ιματιον*, hebr. **chiluk** Oberkleid, Mantel. Kleider, die man am Leibe trug, hatten nach Moses Exod. 22, 25. 26. selbst bei gerechten und wahren Klagen ein **privilegium aequitatis.** Selbst der Gläubiger, der gerechte Forderungen hatte, durfte sich nach Moses a. a. O. nicht mit den Kleidern seines Schuldners bezahlt machen. Das Oberkleid durfte, da es den Armen zugleich als Nachtdecke diente, vom Gläubiger nie als Pfand über Nacht behalten werden, a. a. O. und Deut. 24, 13. und steht daher

hier, wo die Lehre von der Verträglichkeit aus dem Abschnitte der mos. Gesetzgebung über die Pfänder erläutert wird, für das Unentbehrlichste. Kleider wählt also Jesus und sogar bei ungerechten Klagen zum Beispiele, um desto stärker zu sagen: Laßt euch mit Bösartigen und Uebermüthigen in keinen Prozeß ein! 1 Cor. 6, 6. 7. Jesus predigt also: Wenn dir Jemand wegen einer Schuldforderung einen Prozeß machen und ein Pfand nehmen will, so gib ihm selbst das Unentbehrlichste gutwillig, um den Streit zu vermeiden. Wenn Jemand mit dir um dein Unterkleid einen Prozeß anfangen will, dir es um irgend eine Ursache, etwa um einer wirklichen oder angeblichen Schuldforderung willen, abstreiten will, dem lasse auch den Mantel oder das Oberkleid. Nicht nur Selbstrache V. 39., sondern auch gerichtliche Streitigkeiten suchet soviel als möglich zu vermeiden. Lieber gebt dem Streitsüchtigen mehr, als er fordert, ehe ihr euch mit ihm in einen Prozeß einlasset.

V. 41. Und zwingt dich Jemand, den Botendienst auf eine Meile zu machen; so gehe mit ihm zwei Meilen. Das griech. Wort *αγγαρευειν* ist ursprünglich persischen Ursprungs, und wurde dann auch im Verlaufe der Zeit im Griech. und Latein. gebraucht. Damit nämlich die königlichen Briefe, Verordnungen, Dekrete, Entschliessungen Depeschen, baldigst an den bestimmten Ort überbracht wurden, constituirte Cyrus der Aeltere, Perser König, an einzelnen durch einen gewissen Zwischenraum entfernten Orten, Pferde-Stationen und zugleich Tabellarier (Briefträger, Boten), durch deren Dienste die königl. Briefe von einem Orte zum andern, so geschwind als es geschehen konnte, gelangten. Dieses Institut, welches die Nachfolger des Cyrus beibehielten, beschreibt Xenophon (Cyropäd. 8, 6. 9.) und Herodot (8, 98.). Jene königl. Tabellarier oder öffentliche Boten wurden genannt *αγγαροι*. Da aber diesen Läufern oder Boten das Recht zustand, vermöge der königl. Auctorität, alle und jede entgegenkommenden Menschen, Pferde und Schiffe zum Kurse und Laufe wegzunehmen, damit sie die Reise desto geschwinder vollbrachten, so bedeutet daher *αγγαρευειν* überhaupt: einen zwingen, einem Gewalt und Unbild anthun ꝛc. Daher von den Rabbinen jede, was immer für eine Obliegenheit genannt wird „angaria.“ Daher auch dieses vom Mat. in diesem V. gebrauchte Wort Licht erhält, vgl. auch Mat. 27, 32. Mark. 15, 21. — Die Hebräer zur Zeit des Exils, da sie unter der Oberherrschaft der Perser lebten, mußten sich auch selbst unter den übrigen Unbequemlichkeiten der Knechtschaft, der Last *αγγαρευειν*

unterziehen, dessen Immunität ihnen vom Demetrius gestattet war, wie Josephus referirt. (Archäol. 1, 13. c. 3.) Daher kam es, daß sie den Namen der sehr gehässigen Sache auch auf private Beleidigungen und Injurien anwendeten. *αγγαρευειν* bedeutet demnach a) einen nöthigen, daß er Nachrichten und Depeschen der Obrigkeiten weiter bringe, einen requiriren, (wie solche unterlegte Posten zuerst die Perser hatten), welche Anstalt sie *αγγαρευειν* hießen; b) einen zu einem öffentlichen Geschäfte zwingen; c) zwingen, Gewalt anlegen überhaupt Mat. 27, 32. Mark. 15, 21.; d) insbesondere einen Frohndienst machen, und sonstige öffentliche Lasten tragen. *μιλιον* Meile, **milliare Rom.**, eine solche beträgt den fünften Theil einer geometr. Meile, oder 8 Stadien, 1000 geometr. Schritte. Sinn: Wenn dich Jemand gewaltsam nöthiget, als Bote, Wegweiser eine (röm. oder $^1/_5$ der deutschen) Meile mit dir zu gehen, so widersetze dich nicht, lieber gehe zwei Meilen mit ihm. Jesus predigte also: Entziehe dich nicht den Verbindlichkeiten gegen den Staat, sondern leiste freiwillig eher mehr als dir auferlegt wird.

V. 42. Gib dem, der dich bittet; und wende dich von dem nicht ab, der von dir borgen will. *αιτειν* bitten um eine Gabe, Gefälligkeit. *διδοναι* geben, gewähren, hier gerade nicht aus Mildthätigkeit, sondern aus Klugheit, um sich Freunde zu erwerben. *δανειζεσθαι* borgen, abborgen mit und ohne Zinsen, vgl. Luk. 6, 34. 35. und Ermahn. oben zu Mat. V. 7. *αποστραφης*, hebr. **teschobeb** in transit. Conjug. zurückbringen, zurückführen machen oder einen zwingen, was auch hier angenommen zu werden scheint nach Luk. 6, 30. 34. 35. Gewöhnlich wird *αποστρεφεσθαι* genommen: sich wegwenden, als verweigernd. Es versteht sich, daß die Möglichkeit zu geben, zu borgen, hier vorausgedacht wird. Gib dem, der dich bittet; Gegensatz von V. 41., da ist von einem Nöthigen, hier von einem Bitten die Rede, und immer noch in Beziehung auf V. 39. Auch wenn dich der, welcher dich beleidiget hat, um Etwas bittet, schlage es ihm nicht ab, verweigere es dem nicht, der von dir leihen will. Jesus will dieß wohl nicht ganz unbedingt genommen wissen. Wenigstens dahin große Summen, vielleicht den größten Theil des Vermögens zu leihen, wo man sicher voraussehen kann, daß man nie etwas wieder bekommen werde, wäre sehr unklug. Jesus hat immer noch Beleidiger im Augenmerke. Um einer Beleidigung willen gebt dem, der von euch borgen will, keine abschlägige Antwort, wenn er nämlich

sonst ein ehrlicher Mann ist, und das Geborgte wieder bezahlen wird. Seyd überhaupt hilfreich und dienstfertig.

Historisch-praktische Erklärung.

Hier ist zu merken: Moses hatte den Richtern Israels die Vorschrift gegeben, daß sie, zum Schrecken boshafter Menschen, das Wiedervergeltungsrecht an Beleidigern streng ausüben sollten. „Aug um Aug" hieß es da, „Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Wunde um Wunde!" Für ein knechtisches, unter den Stockschlägen ägpyptischer Frohnvögte erzogenes Volk war diese obrigkeitliche Vorschrift weise; sie war nothwendig, die rachsüchtige Hitze jener hartnäckigen Nation zu dämpfen. Allein Privatpersonen mißbrauchten diese Verordnung, und beriefen sich auf die angeführten Worte, um ihre Selbstrache zu rechtfertigen. Diesen Mißbrauch durfte Jesus um so weniger dulden, weil die Selbstrache schon im alten Gesetze verboten war. (3 Mos. 19, 18.) Er schaffte also diese ganze Verordnung ab, und zwar mit allem Rechte, indem ein so barbarisches Verfahren von Seiten der Richter jetzt nicht mehr nöthig war. Der christliche Gesetzgeber befahl also keine Verstümmelung, die nicht nur dem Gestraften, sondern auch der ganzen Gesellschaft nachtheilig ist. Nur Vergeltung überhaupt befahl er; Erstattung des Unrechts; Abschreckung vom Unrechte. Wenn auf der einen Wagschaale die Anreitzung zur Verübung des Unrechts liegt, so bedarf es auf der andern Wagschaale ein Gegengewicht zur Verminderung dieser Anreitzung. Je nach dem Charakter des Volkes, und der Zeit bedarf es bald eines schwerern, bald eines leichtern Gegengewichtes. Keineswegs der Willkür überlasse man die Abwägung desselben, sondern man vertraue sie dem Gerichte, und noch sicherer, dem Gesetze an. Zu dem Ende hin aber müssen das Gericht und das Gesetz von der ganzen Gesellschaft unterstützt werden.

In diesen Stellen verbot Jesus zuerst alle Selbstrache. Dann gab er seinen Jüngern insbesondere über eben diesen Gegenstand folgende Weisung: Ihr werdet in Umstände kommen, da man euch vor Richterstühle fordert, welche mit geschwornen Feinden meiner Religion besetzt sind. Juden und Heiden werden euch da um das Eurige zu bringen suchen. Laßt euch mit solchen streitsüchtigen Menschen nicht in verderbliche Streithändel ein; überlasset ihnen vielmehr euer Eigenthum; gebt ihnen lieber noch mehr, als sie verlangen; und ertraget lieber Verletzung eures Leibes, Verletzung

eures Eigenthums, Verletzung euerer Ehre und sklavische Herabwürdigung, als daß ihr euch mit den aufrührerischen Juden über den Druck der röm. Obrigkeit beklaget. Hier gilt das Sprichwort: Man läßt fünfe gerad seyn. Lieber noch wartet man den zweiten Schlag ab, als daß man schon beim ersten zurückschlägt; lieber noch tritt man den Rock ab, als daß man um des Mantels willen Streithändel beginnt; lieber noch unterzieht man sich einem verlängerten Frohndienste, als daß man zu seiner Verkürzung die Waffen ergreift. Nur durch Großmuth werdet ihr euere Gegner beschämen, und meiner Religion Ehre machen.

Wollte man hieraus den Schluß ziehen, daß der Christ in keinem Falle dem Unrechte, das ihm geschieht, widerstehen dürfe; so würde man irren. Er darf und soll dem Bösen widerstehen, in wiefern der Widerstand in gesetzlicher Form geschieht, und mehr Gutes als Böses hervorbringt. (Röm. 13, 4.) So widerstehen z. B. der Vater den Unarten des Kindes, der Regent den Lastern des Volkes, der gute Bürger den Eingriffen der Regierung in die Rechte des Volkes. Unzeitige Nachgiebigkeit verdirbt nicht nur den Fehlenden, sondern macht auch den Nachgiebigen fehlbar, oder doch gleichgiltig. Doch sollten wir das Böse, so lange es immer möglich ist, lieber unter der Hand, als öffentlich bestreiten; denn auf solche Weise erleichtern wir den Fehlenden die Rückkehr. Durch Trotz verlieren wir entweder das Zutrauen, oder bei ohnmächtigem Trotze das Ansehen. Sind wir aber gezwungen, unser Recht vor Gericht zu suchen; so dürfen wir das wohl thun: (Röm. 13, 1—7. 1 Pet. 2, 13. 14. 1 Kor. 6, 1—9. Luk. 12, 13—14.) Doch wäre es oft besser, einen billigen gütlichen Vergleich zu treffen. (Luk. 17, 3. 4. Jak. 3, 14—17. Gal. 5, 26.) Können wir aber diesen nicht zu Stande bringen; so müssen wir unser Recht mit Würde behaupten. (Joh. 18, 22. 23. Apg. 23, 2. 3.) Kommen wir endlich in Zeiten oder unter eine Herrschaft, wo Gewalt für Recht gilt; so müssen wir gelassen das Unrecht ertragen, so wie wir mit Gelassenheit auch physische Uebel ertragen. — In diesem Fall, befanden sich die ersten Christen nicht selten, so daß sie sich auch bei der gerechtesten Sache keine Hilfe versprechen durften. Sie duldeten aber und schwiegen, und hofften ihre Vergeltung von Gott. Und wir, wir schimpfen und fluchen, wenn auch die sanfteste Herrschaft, zumal in Kriegszeiten, Dienste von uns fordert, die sie nothgedrungen fordern muß. Wie! macht uns unser Gewissen, bei ruhigem Gemüthe, keine Vorwürfe darüber?

Kann wohl die Obrigkeit mit dergleichen Forderungen uns schonen, wenn sie für das Wohl des Ganzen sorgen soll? Und wenn wir die geforderten Dienste leisten; wem leisten wir sie? Dem Staate. Und wer ist der Staat? Die Bürger, von denen jeder Einzelne ein Mitglied des Staates ist. Das Wohl des Staates ist also mit anderen Worten das Wohl der Bürger. Wenn wir also dem Staate Dienste leisten, wem anders leisten wir sie, als uns selbst? Wenn aber der Dienst, den wir eben zu leisten haben, auch nicht unmittelbar unser Wohl insbesondere befördert; so gereicht er doch andern Bürgern, oder dem Staate überhaupt, zum Nutzen. Je besser es im Allgemeinen mit dem Wohle des Staates steht, desto besser ist das Wohl des einzelnen Bürgers gegründet; desto leichter findet er Hilfe, Unterhalt, Fortkommen. Ist es also wohl vernünftig, daß wir uns so sehr gegen Dienste aufhalten, die wir dem Staate leisten sollen? Und wenn wir auch unsern Vortheil bei diesen Dienstleistungen nicht einsehen; wo bleibt bei unserm Schimpfen und Schmähen die Achtung, die wir der Obrigkeit, und der Gehorsam, den wir Jesus schuldig sind, der uns in den angeführten Stellen zur Geduld und Sanftmuth anhält? O! werden wir doch keine Sklaven wilder Leidenschaften; folgen wir lieber der Vernunft und Religion: dann wird uns auch das Schwere leicht werden. — Aber nicht genug, daß wir Verletzung unserer Freiheit, Verletzung unsers Eigenthums, Verletzung unsers Leibes dulden; auch unserm Verletzer, wenn er in Noth geräth, und uns um Hilfe anspricht, so wie jedem andern Menschen müssen wir mit Güte entgegenkommen, wir müssen ihm geben, wenn er uns um etwas bittet; wir müssen ihm leihen, wenn er etwas bei uns leihen will, und es in unsern Kräften steht. Durch diese Güte werden wir Gott ähnlich. (Mat. 5, 48. Luk. 6, 31.) Durch sie sind wir Verwalter und Werkzeuge Gottes. (2 Kor. 4, 7. Jak. 1, 17.) Durch sie erfreuen wir gleichsam Gott. (Luk. 9, 48. Mat. 16, 40.) Jeder soll Jedem soviel Gutes erweisen, als er vermag, aber nicht mehr. (Spr. 3, 27. 2 Kor. 8, 13. 14. 1 Pet. 4, 10.) Wer mehr thut, als die persönlichen oder häuslichen Umstände erlauben, der ist entweder ein eitler Thor, oder ein verblendeter Schwärmer, kein weiser Jünger Jesus. (1 Tim. 5, 8.) Geben kann Jeder; der Reiche, (1 Tim. 6, 17–19.) selbst auch der Arme. (2 Kor. 8, 1—3. Luk. 21, 1—4. Ephes. 4, 28.) Sie geben vorzüglich dem Dürftigern, dem Würdigern, wenn nicht hinreichend, doch Etwas; wenn nicht Geld, doch Rath, Trost, Empfeh-

lung, Fürbitte bei Gott; auch ungebeten, (Luk. 10, 33. 34.) mit guter Art, mit frohem willigen Herzen, (2 Kor. 8, 12. Kap. 9, 7. Röm. 12, 13.) ohne Prahlerei. (Mat. 6, 1—4.) Zuweilen ist dem Nothdürftigen auch ohne Geschenke schon bloß durch Vorschuß, durch Darlehen gedient. Darlehen aber ohne Unterpfand, ohne Verzinsung darf nur der ganz Dürftige und Würdige, und nur von dem Reichen erwarten. (3 Mos. 25, 25—38.) In jedem anderen Falle darf sich der Entlehner nicht beschweren, wenn der Darleiher sein Geld und Gut nicht ganz ohne Bedingungen hingibt; nicht ohne Pfand, nicht ohne bestimmtes Ziel, nicht ohne Ersatz oder Zins: denn auf der einen Seite thut er Verzicht auf andere Benützung seines Eigenthums; auf der andern Seite setzt er dieses doch immer mehr oder weniger in Gefahr. Je nachdem er mehr auf's Spiel setzt, oder der Entlehner mit dem Gelde mehr Gewinn macht, darf uns der Zins größer oder kleiner seyn; allzugroß wird er zu drückendem Wucher. Das Sicherste ist: Man begnügt sich mit dem Landesgebräuchlichen.

---

i) Nächsten- und Feindes-Liebe.

Mat. 5, 43—48.

Textes-Uebersetzung.

V. 43. Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Liebe deinen Nächsten, und hasse deinen Feind. (44) Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde; wünschet Gutes (segnet) denen, die euch fluchen; thut wohl denen, die euch hassen, und betet für die, die euch verleumden und verfolgen; (45) Damit ihr Söhne (Kinder) des himmlischen Vaters werdet: denn er läßt über Böse und Gute seine Sonne aufgehen, und über Gerechte und Ungerechte regnen. (46) Denn wenn ihr nur die liebet, die euch lieben, welchen Lohn habet ihr? Thun dieses nicht auch die Zöllner? (47) Und wenn ihr nur eure Brüder grüsset (ihnen freundlich begegnet), was thut ihr da Vorzügliches? Handeln nicht auch so die Heiden? (oder Zöllner? (48) Werdet also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.

Luk. 6, 27. Aber ich sage euch, die ihr mich höret: Liebet eure Feinde; thut wohl denen, die euch hassen; (28) segnet die,

welche euch fluchen; und betet für die, welche euch verleumden. (35) Ja liebet eure Feinde; thut Gutes, und leihet, wo ihr auch Nichts dafür zu hoffen habet; alsdann wird eure Belohnung groß und ihr werdet Kinder des Allerhöchsten seyn, denn er ist wohlthätig gegen die Undankbaren und Bösen. (32) Wenn ihr nur die liebet, die euch lieben, welches ist euer Dank? Denn auch Sünder lieben die, von welchen sie geliebt werden. (33) Und wenn ihr nur denen Gutes thut, die euch wohl thun; welches ist euer Dank? denn auch die Sünder thun dasselbe. (34) Und wenn ihr nur denen borget, von welchen ihr es wieder zu erhalten hoffet, welches ist euer Dank? denn auch die Sünder leihen den Sündern, daß sie das Gleiche wieder erhalten. (36) Seyd demnach barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

Vorbemerkung. Wenn Moses das pflichtmässige Wohlwollen auf die durch Umgang und Gesellschaft Verbundenen, Verwandten überhaupt bezieht, und die Pharisäer daraus den Schluß zogen, daß man also das Beste des Feindes nicht zu wollen, vielmehr ihn zu hassen berechtigt sey; so macht Jesus in seinem Gottesstaate zum Grundgesetze, daß man als Mensch nie aufhören dürfe, das Beste der Mitmenschen, auch wenn sie sich jetzt eben sehr feindlich betrugen, zu wollen und zu befördern. V. 43. 44. Nur dadurch zeige man sich als einen aus der Familie Gottes, welcher das Güte in der Natur auch nicht auf seine Verehrer einschränke, V. 45. Auch zeige man nur dadurch einen sittl. Vorzug; denn die pharisäische Forderung werde selbst von den Menschen, welche sie für die Verworfensten erklärten, beobachtet. V. 46. und 47.

V. 43. Ihr habt gehört, daß es hieß: Liebe deinen Nächsten, und hasse deinen Feind. *αγαπησεις τον πλησιον* ꝛc. Levit. 19, 18. *πλησιον*, hebr. rea, ist jeder andere Mensch, auf irgend einer Weise mit mir verbunden, sey er Freund oder Feind, Hausgenosse oder Fremder, Mat. 19, 9. 22, 39. Apg. 7, 27., dann im engeren Sinne ist es ein Blutsfreund, Verwandte durch Blut, Vaterland und Religion; daher es in der Alex. Version bisweilen entspricht dem hebr. Ab Vater, Malach. 4, 6. und Ach Bruder,

Nahcanverwandte, Landsmann, Gen. 26, 31., welche letzte Bedeutung Christus an dieser Stelle bei Mat. (nach der Meinung der Juden) anzuzeigen scheint. — ερρεθη, Levit. 19, 17. 18: „Hasse nicht deinen Bruder in deinem Herzen ꝛc., sey nicht rachsüchtig und lauernd gegen deinen Landsmann, und liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ Indem die Pharisäer dieß als Mosis Wort annahmen, folgerten sie: Wer also nicht Verbundener, Volksgenosse, Nachbar ist, wer vielmehr dein Feind ist, den darfst du nach Mosis Gesetz hassen. — *και μισησεις τον εχθρον σου;* nach *και* denke man dazu: *ερρεθη*, nämlich von den Pharisäern. *μισαειν* hassen. *εχθρος* Feind, Gegner, (im Gegensatze zu *πλησιον*, hier der Freund, **propinguus patria et religione.**) Dieser zweite Satz findet sich nicht in der Ferne in Mosis Gesetze, vielmehr wird Erbitterung und Selbstrache ausdrücklich verboten. Levit. 19, 18. Exod. 23, 4. *και μισ. τ. ε. σ.* diesen andern Theil des Verses findet man also nirgends im Mos. Gesetze, ja vielmehr wird Haß und Rache überall verboten, wie aus den a. a. O. erhellet. Dieser Zusatz ist entweder eine Gemara der jüd. Gelehrten oder der Casuisten, so beschaffen, daß sie den Sinn und die Tradition derselben, welche Jesus zu bestreiten intendirt, genugsam erklärt. Man liest Deut. 7, 1. 15, 19. das göttl. Gebot von den Strafen der Canaaniter und Amaleckiter, jedoch mit der Restriktion, daß diese Völker insbesondere von den Israeliten als dem von der Providenz auserwählten Volke bis zum Verderben vertilgt, und durch die traurigste Niederlage zu Grunde gehen sollten. Diesen göttlichen, nur auf die Canaaniter beschränkten Befehl, dehnten die Gelehrten der Juden zuweit und bis zu den auswärtigen Völkern (Heiden) aus; sie meinten, ihren Brüdern nur, den durch Blut und Religion Verwandten, den Israeliten nämlich die Pflichten der Liebe und Humanität schuldig zu seyn; sie verabscheuten deßhalb die Fremden, so daß sie sich nicht einmal würdigten, denselben diejenigen Pflichten zu leisten, welche das gemeine Recht und die Humanität Allen zu leisten gebieten, als dergleichen ist: den Weg zu zeigen, zur Wasserquelle zu führen ꝛc., welche inhumane Handlungsweise die auswärtigen Schriftsteller ihnen vorwerfen: **non monstrare vias, eadem nisi sacra colenti. Juvenal. satyr. 14, 194. Apud ipsos misericordia in promtu, adversus omnes alios hostile odium. Tacit. hist. 5, 5. Josephus cont. App. L. 2. Codex Joma c. 2. 42. Maimonides in rozach c. 2. et 4.** Vgl. das Verhältniß und Betragen der Hebräer gegen Fremde

und Auswärtige in der unten stehenden Note.*) — Der Sinn des Verses ist: Moses hat befohlen, eure Glaubensgenossen zu lieben; aber der Zusatz „deinen Feind zu hassen, wird, sowie er hier steht, nirgends in den Schriften Mosis befohlen, obgleich die Befehle Deut. 7, 2. 25, 19. einem solchen Gesetze ganz entsprechen, nämlich andere Völker feindselig zu behandeln. — Levit. 19, 18. heißt es, gegen seinen Mitbürger soll man nicht rachsüchtig seyn, seinen

---

Note.*) Verhältniß und Betragen der Hebräer gegen Fremde.

Die Stammväter der Hebräer beobachteten gegen Fremde Höflichkeit und Gastfreiheit. Gen. 18. Moses machte hernach nach diesem Beispiele ein billiges und freundschaftliches Betragen gegen Fremde dem ganzen Volke zum Gesetze. Er unterscheidet zwar die Gerim oder Ausländer, die in Palästina ein Haus hatten, und die Toschabim, d. i. Ausländer und Hebräer, die kein Haus hatten; er gebietet aber doch Levit. 19, 33. 34. 24, 10. 22. Num. 14, 15. ohne Unterschied, alle Fremde aufrichtig zu lieben, ihre Opfer bei dem Altare anzunehmen, und sie alle nach eben demselben Rechte zu behandeln, nach welchem die eigentlichen Bürger des Staates behandelt werden; eine in der alten Welt sehr seltene Wohlthat, die selbst in dem sonst so hoch gerühmten Athen nicht zu finden war. Die Fremden sollten von den Hebräern zu den Gastmalen gezogen, und im dritten Geschlechte vollends in die Gemeinde Jehovens aufgenommen werden, d. i. das Bürgerrecht erhalten; es versteht sich aber, daß sie Jehova allein verehren, und sich beschneiden lassen mußten. Von dieser Begünstigung waren nur die Canaaniter, Moabiter und Ammoniter wegen ihres Erbhasses gegen die Hebräer auf immer ausgeschlossen. Deut. 23, 4 flg. Moses schärfte dieses gute Benehmen gegen Fremde seinen Hebräern ganz besonders ein, und erinnerte sie öfters, daß sie selbst in Aegypten eine lange Zeit als Fremde gewohnt haben, als ob er vorgesehen hätte, in welchen thörichten Nationalstolz und Haß gegen alle Fremden sein Volk einstens verfallen würde. Er wollte hierdurch ohne Zweifel vorbauen, daß seine Hebräer nicht aus dem gegen einige Nationen vorgeschriebenen Kriege schliessen, oder doch einen Vorwand hernehmen möchten, auch einzelne Menschen zu hassen und zu verfolgen. In älteren Zeiten sind die Fremden unter den Hebräern auch wirklich gut behandelt worden; daher sich unter David 153, 600 Fremde unter den Hebräern aufhielten. Daß sie unter Salomo und auch schon unter David Herrendienste thun mußten 1 Chron. 22, 2. 2 Chron. 2, 1. 16 flg., war verzeihlich, indem dieses auch bei den Aegyptiern und andern alten Völkern üblich war; es war zwar von Moses nicht ausdrücklich verstattet, aber doch auch nicht verboten. Daß aber von den Hebräern in den letzten Zeiten alle Nichtjuden von der allgemeinen Menschenliebe ausgeschlossen, und in dem letzten Kriege mit den Römern auch die Opfer der Römer nicht angenommen wurden, dieß war wider das ausdrückliche und sehr deutliche Gesetz Mosis, welches nur durch eine erkünstelte Auslegung des Wortes reah so entstellt erklärt werden konnte, daß man endlich die allgemeine Menschenliebe nicht mehr darin fand. Vgl. Exod. 21, 18. 27, 24. mit Levit. 19, 18.

Nächsten soll man lieben. Hieraus schloß nun die phariſ. Moral, alſo den nicht zur Nation Gehörigen, den, der nicht Nächſter iſt, den Feind ſoll man haſſen. Den Nichtjuden hielt der Hebräer nicht für ſeinen Nächſten; dieß beweist unter andern auch die auffallende Frage des jüd. Schriftgelehrten. Luk. 10, 29. Durch das ſchöne Gleichniß V. 30—35. muß ihm Jeſus erſt das Geſtändniß, V. 37. abnöthigen, daß auch der Nichtjude, der ſo ſehr gehaßte Samaritaner, Nächſter ſeyn könne. — Darüber predigt Jeſus alſo:

V. 44. Ich aber ſage euch: Liebet eure Feinde; ſegnet, die euch fluchen; thut Gutes denen, die euch haſſen, und betet für eure Verleumder und Verfolger. Jeſus ſetzt wieder den Satzungen der Juden ſeine vollkommnere Lehre entgegen, und prägt ein das erhabenere Gebot, die Feinde zu lieben, welches den Ohren der Juden ſehr ſchwer und hart klang, durch die folg. Verſe; er lehrt, durch die Injurie eines Andern müſſe nicht die Obliegenheit der Liebe aufgehoben, noch das Gemüth des Wohlwollens aus derſelben Urſache verſchloſſen werden. Und daß kein Sieg glänzender und vortrefflicher ſey, als wenn, da die Injurie vom Andern angefangen habe, die Wohlthat von uns beginne, dieß erkannten auch ſelbſt heidniſche Gelehrte, ſo z. B. Plutarch **L. de utilitate ex inimicis capienda.** Durch Grade aber ſteigt Jeſus Rede bis zur höchſten Art der Liebe gegen die Feinde. — Nach *τοις εχθροις υμων* hat der gewöhnliche Text „*ευλογειτε τους καταρωμενους* (v. *καταρασθαι* Böſes wünſchen, **maledicere**) *υμας, και καλως ποιειτε τους μισουντας υμας*, und alsdann noch *προσευχεσθε υπερ των* ꝛc. ſetzt er *επηρεαζοντων υμας* ꝛc. Allein verſchiedene ſehr alte Zeugen aus den beiden älteſten Recenſionen haben dieſe Sätze nicht; ſie werden in den meiſten griech. Cod., latein. Kirchenvätern, in der ſyr. Verſion ꝛc. vermißt; ſie ſcheinen daher aus Lukas, der ſie hat V. 28., als Erklärung erſt an den Rand, und alsdann, wie es mit ſolchen Randbemerkungen oft ging, in umgekehrter verbeſſerter Ordnung nach der Gradation von **benedicere** zu **benefacere**, und endlich zu **beneprecari**, in den Text herüber gekommen zu ſeyn. Die Vulgata hat „**benedicite maledicentibus vobis**“ nicht. *ευλογειτε*, wünſchet alles und jedes Heilſame denen, die euch hart verfolgen. Luk. 6, 28. Röm. 12, 14. 16, 8. Jak. 3, 10. Ein ähnliches Gebot hat Epictet, der ſagt, was dem Injurie Zufügenden zu ſagen iſt: *καλως σοι γενοιτε. προσευχεσθαι υπερ* beten, Gelübde thun für ꝛc. *διωκειν* verfolgen. *επηρεαζοντων* von *επηρεαζειν*; dieſes Wort

bedeutet überhaupt, weniger ehrbar handeln, Unbild zufügen, sowohl durch Sachen als Worte, im Gerichte lästern, verleumden, feindlich beschuldigen ꝛc. Vgl. Luk. 6, 28. 1 Pet. 3, 16. Vulg: **calumniari.** Jesus prediget also hierüber: Ich hingegen verordne in Beziehung auf diejenigen, welche ihr für eure Feinde haltet: Gebet ihnen Beweise eures Wohlwollens und eurer Liebe, wünschet Gutes denen, die euch Uebels wünschen, zeiget euch wohlthätig gegen sie, betet für diejenigen, welche aus Schadenfreude euch zuwiderleben, oder vergeltet allen euren Feinden Böses mit Gutem. — Liebet eure Feinde, d. i. nicht so herzlich, wie den Freund, das wäre widernatürlich; sondern schadet ihnen nicht, wie sie euch schaden, zeiget euch gegen sie wohlwollend, segnet, die euch fluchen; wünschet denen Gutes, die euch Böses wünschen; betet für die, welche euch Böses nachreden, euch lästern und um der Religion willen verfolgen; (Jesus spricht ferner):

V. 45. Damit ihr Kinder des himml. Vaters seyd, der über Böse und Gute seine Sonne aufgehen, und über Fromme und Lasterhafte regnen läßt. *ὁπως γενησθε* ꝛc. Damit ihr euch durch wahre christl. Liebe, durch wechselseitige Uebereinstimmung der Gemüther, durch Streben aufrichtigen Wohlwollens und Friedens, der Aehnlichkeit Gottes nahet, vgl. V. 9., welches auch der Parallelsinn der Worte V. 48. zeigt. Ahmet die Gütigkeit Gottes, des Schöpfers nach, der die Früchte seiner großen Freigebigkeit über Gute und Böse, über alle Menschen, von welcher Nation und Religion sie immer seyn mögen, ausgiesset. Gewiß ein erhabenes und edles Motiv der Tugend, die Gottheit selbst, der höchste Archetypon des moral. Gesetzes! *υἱοι του πατρος ὑμων*, vgl. V. 9. II. B. S. 190. und V. 16. II. B. S. 212. *οτι τον ἡλιον αυτου ανατελλει* ꝛc. *ανατελλειν* transit. wieder heraufführen, aufgehen machen. Es ist ein Hebraism, und von transit. Bedeutung; den die **verba neutra** bei den Hebräern nehmen öfters hiphil. Interpretation an, Gen. 3, 18. 2, 9. Ps. 14, 8. Aber auch griech. profan Schriftsteller sprechen so, z. B. Pindar Isthm. 6, 110. Die göttliche, das Gute aller Sterblichen ohne Unterschied umfassende Providenz bewundern auch die Heiden, und gebrauchen die Gütigkeit Gottes als ein Motiv, die Menschen durch Liebe anzufeuern. So sagt Plinius in **Panegyr: sol et dies non oritur uni aut alteri, sed omnibus in commune.** *πονηροι* Bösgesinnte = *εχθροι Θεου*. *αγαθος* gutgesinnt, rechtschaffen. *βρεχειν*, Gott gibt Regen, Luk. 17, 29. Vgl. Parallelstelle Luk. 6,

35. Jesus predigt also: Wenn ihr nach diesen meinen Vorschriften handelt, so tretet ihr in das innigste Verhältniß zu Gott, eurem Vater, denn er überhäuft alle Menschen mit Wohlthaten, und zeigt sich gegen Alle mild und barmherzig, und entzieht seine großen Gnadenspendungen selbst den bösen, ungerechten Menschen nicht.

V. 46. Denn wenn ihr nur die liebet, die euch lieben, welchen Lohn werdet ihr haben? Thun dieses nicht auch die Zöllner? *εαν αγαπησητε*, wenn ihr nur werdet geliebt haben, Luk. 7, 5. *και οι τελωναι* statt schlechte, von euch wegen ihres Standes und Betragens verachtete Menschen, Mat. 18, 17. Unter *τελωναι* versteht man bald Pächter, bald Zolleinnehmer, bald Zollbediente. Die Zölle einer Provinz wurden gewöhnlich bei den Römern an Ritter auf mehre Jahre verpachtet, welche in den Häfen und in den vorzüglichsten Handelsplätzen des innern Landes besondere Einnehmer, zum Theil Unterpächter anstellten, die wieder ihre Gehilfen, Einnehmer, **exactores** hatten. Zöllner waren hier die Unterzolleinnehmer, die für die röm. Zollpächter den Zoll einsammelten, und ihn dann ihnen überliefern mußten. Die röm. Zolleinnehmer, schon durch ihr Geschäft dem Volke verhaßt, standen in allgemeiner Verachtung. Einzelne mochten wohl durch Betrügereien und Erpressungen sich als schlechte Menschen gezeigt haben. Von ihnen schloß man auf Alle. Sie waren als niedrige, habsüchtige, hartherzige Menschen überall, insbesondere auch bei den Juden, welche die röm. Oberherrschaft überhaupt ungern duldeten, höchst verhaßt, und stehen nach der Ansicht der Juden den Sündern, den unreinen und verächtlichen Menschen gleich. Ein Zöllner und ein lasterhafter Mensch waren gleich bedeutende Ausdrücke. Ueber Zöllner vgl. Erklär. I. B. S. 497. 498. S. 512. II. B. S. 78. Jesus predigt also: Wenn sich eure Liebe bloß auf diejenigen erstreckt, welche euch lieben, so ist dieß kein Verdienst, die verächtlichste Klasse von Menschen thut dasselbe. Auch ungerechte Menschen lieben ihre Freunde, liebt ihr auch nur eure Freunde, dann thut ihr ja nichts mehr als sie, und könnet euch nicht der Belohnung des Tugendhaften erfreuen. Dann fährt Jesus weiter fort zu predigen:

V. 47. Und wenn ihr nur eure Brüder grüsset, was thut ihr da Großes? Thun dieß nicht auch die Heiden? *ασπαζεσθαι* grüssen (kommend oder gehend, Apg. 21, 6.) mit dem morgenländischen Glück zu! Schalom lecha, Glück wünschen. Oft ge-

schah es mit einem Kuß, Röm. 16, 16. Händedruck, Umarmung, hier wohlwollen. *εαν ασπασηθε τους αδελφους υμων* ꝛc. Eph. 4, 32. Wenn ihr bloß eure Lands- Volks- Glaubensgenossen mit einem wohlwollenden und freundlichen Gemüthe behandelt, die Freunde nur liebet ꝛc. Dieses lesen wir auch bei den griech. profan Schriftstellen, so Herodot. 1, c. 122. Xenophon Ages. 11, 3. Christus befiehlt seinen Jüngern, den Fremden eben so wie den Hausgenossen die Pflichten der Höflichkeit zu erweisen, und gebietet, Alle als Brüder untereinander zu lieben und Keinen feindselig zu behandeln. Joh. 10, 11. *αδελφος* ein Mitbruder, durch Vaterland oder Religion Verbundener, gleichsam an Bruders Stelle Getretener, Gegensatz: *ὁι εθνικοι. τι περισσον ποιειτε*, was Ausnehmendes, Vorzügliches thut ihr. 1 Cor. 12, 23. 24. *περισσον* hebr. jathir etwas Aussergewöhnliches, Vorzügliches Vulg: quid amplius? *ὁι εθνικοι* ist nach mehren alten Zeugen, auch Vulgata hier vorzuziehen, weil es ein besserer Gegensatz von *αδελφος* ist, und *ὁι τελωναι* leicht aus dem vorhergehenden Verse herüberkommen konnte. Dann ist die Lesart, welche setzt Heiden, statt Zöllner, als Gegensatz passender; denn die Nichtjuden grüssen ja auch ihre Religionsgenossen. Die Parallelstelle bei Luk. 6, 32. 33. 34. hat dieselbe Bedeutung und Erklärung wie die bei Mat. a. a. O. Jesus predigt also: Wenn ihr nur euren Volksgenossen euren Gruß anbietet, und ihnen Glück wünschet; so thut ihr nichts mehr, als die verworfenste Klasse von Menschen. Wenn ihr eure Brüder, eure Religionsverwandte, die Hebräer, grüsset, ihnen Gutes wünschet, was thut ihr Vorzügliches, Ausgezeichnetes? Dieß thun ja auch die Nichthebräer gegen ihre Religionsgenossen! — Endlich sagt Jesus:

V. 48. Seyd also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist! Ueberhaupt für die angegebenen und alle andere mögliche Fälle sollten die Seinigen, um das scheinbare Rechthun der Pharisäer durch ächte Rechtschaffenheit zu übertreffen, sich das Ideal von Gott als Vater, als Muster vorhalten, um eine würdige, nicht ausgeartete Familie desselben zu werden; Gottes höchste sittliche Vollkommenheit und vollendete Heiligkeit sollte das Ziel seyn, dem sie sich annähern sollten, gleichsam ein allgemeiner Maaßstab für ächte christliche Rechtschaffenheit. Wie viel wird nicht durch diese Aufforderung gesagt! welch eine edle, ganz der Gottheit würdige Grundlage der christl. Moral! — *εσεσθε υμεις τελειοι* ꝛc. Bestrebet euch also (durch die reinste und heiligste

Liebe gegen Andere) zu Gott selbst immer mehr anzunahen, und es durch die Nachahmung seiner vorzüglichsten Eigenschaften, soviel an euch ist, auszudrücken. Diese Sentenz hängt am besten mit den obigen Ermahnungen von der Liebe des Nächsten zusammen, und ist der feierliche und bedeutungsvolle Schluß von allen diesen. — τελειος vollendet, z. B. von Erwachsenen im besten Alter, Eph. 4, 13. in moralischer Bedeutung: vollkommen, von allem Bösen entfernt, unverdorben an Sitten ꝛc. Mat. 19, 11. Röm. 12, 2. Joh. 17, 21., hier ächt gut, im Geistigen vollkommen, ganz rechtschaffen, integer, Jak. 1, 4. 3, 2. 1 Cor. 14, 20. In derselben Bedeutung entspricht es bei den 70. dem hebr. schalem, 1 Kön. 8, 61. 9, 4. = hebr. tamim; Gen. 6, 9. Deut. 18, 13. Gegensatz: pharisäisch-legal, nur dem Buchstaben anhängig, um ja nicht, dem Geiste nach, zuviel von sich zu fordern. — Daß in Gottes Nachahmung des Menschen höchste Glückseligkeit gesetzt sey, sahen selbst heid. Philosophen ein; der Weg aber, wodurch wir zu dieser vollendeten Aehnlichkeit gelangen können, sey, Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Weisheit zu bilden, zu pflegen und auszuüben; so Plato, Hierocles ꝛc. — Gewöhnl. Text: ὁ εν τοις ουρανοις, nach bedeutenden Auctoritäten (auch Vulgata), und weil ὁ ε. τ. ουρ. kaum vorher da war, ist ὁ ουρανιος vorzuziehen. Vgl. die Parallelstelle Luk. 6, 36. — Jesus gibt hier nach vielen vorhergehenden Einzelnheiten, nun die allgemeine Vorschrift: Das göttlich Gute, Heilige, überall zur Richtschnur zu nehmen. Er predigt also: Das Vorbild eurer Handlungen sey Gott, der Inbegriff aller sittl. Vollkommenheit. Seyd so vollkommen, wie ihr als Menschen seyn könnet. Das vollkommenste Wesen sey euch Muster bei der Bildung eurer sittl. Denk- und Handlungsweise.

Historisch-praktische Erklärung.

In der grauen Vorwelt war das Gefühl allgemeiner Menschenliebe theils noch schwach, theils bei geringerm Verkehr unter den Völkern weniger dringend, theils durch ausschlieffende Staats- und Religionsverfassungen beschränkt. Bei den Israeliten besonders war die Absonderung von andern Völkern gleichsam ein nothwendiges Uebel zur Vermeidung eines noch größern, nämlich des Rückfalles in die Abgötterei. Daher schrieb Moses weniger allgemeine Menschenliebe vor, als Bürgerliebe. Doch that er schon dadurch viel für sein Zeitalter, und wenn er nicht der Ansteckung von fremden Sitten und Irrlehren hätte vorbeugen müssen; so

würde er dem Begriffe von der Liebe des Nächsten nicht ungern größere Ausdehnung verschafft haben. In der Folge aber verderbten die jüdischen Gesetzlehrer wieder Alles, was der Gesetzgeber gut gemacht hatte, indem sie aus dem von Gott gegebenen Befehle, die Kanaaniter auszurotten, die böse Lehre zogen: Es sey verdienstlich, jeden Heiden zu verderben, und erlaubt, jeden Feind zu hassen.

Unsere Pflicht ist demnach diese: Anstatt das Glück derer zu verhindern, welche, es sey nun wegen ungleicher Religionsbegriffe, oder wegen zugefügter Beleidigungen, unsere Feinde heissen, müssen wir ihnen als Freunde begegnen, und ihr Glück bei jeder Gelegenheit befördern. Fluchen sie uns, so müssen wir sie segnen; lassen sie uns ihren Haß empfinden, so müssen wir ihnen Gutes thun; verleumden und verfolgen sie uns, so müssen wir für sie beten, daß ihre Sünde ihnen verziehen, und ein menschliches Herz gegeben werde. Das aber fordert Jesus nicht von uns, daß wir jene zärtliche Zuneigung gegen sie haben sollen, welche Freunde mit Freunden verbindet. Nur von unserer Wohlthätigkeit sollen wir sie nicht ausschliessen, sondern vielmehr durch Wohlthun sie zu gewinnen suchen.

Der Hauptgrund also, der uns zur allgem. Menschenliebe antreiben soll, ist dieser: Wir gehören Alle zu der großen und gemeinschaftlichen Familie des Allvaters. Warum sollten wir uns gegen seine Geschöpfe nicht betragen, wie Er? Gönnet er den Regen und Sonnenschein nur den Seinen, nicht auch den Andern? So wie er voll Liebe und Schonung gegen alle seine Geschöpfe ist; so müssen es wir auch gegen alle unsere Mitmenschen seyn. (Gal. 3, 26. Joh. 4, 7. 8.) So wie die Sonne ihren Strahl den Bösen nicht entziehen kann, ohne daß sie ihn zugleich auch den Guten entzieht; eben so können auch wir den Bösen unsern Liebesdienst nicht entsagen, ohne daß wir ihn so manchen bessern Menschen in ihrer Familie und Verbindung entziehen. So wie ohne Regen und Sonnenschein die ohnehin kranken Gewächse noch weniger Frucht tragen: so werden auch ohne Rath und Beistand die Bösen noch weniger gut. So wie ein stärkerer und längerer Sonnenschein endlich auch noch die Spätlinge reif macht, so erweicht anhaltende Herzenswärme endlich auch noch den gefühllosen Feind. Darum wollen wir neben den Guten die Bösen schonen, so wie Gott bis auf den Tag der Erndte das Unkraut neben dem guten Waizen schont. (Mat. 13, 26—30.)

Liebe, will Jesus sagen, erregt freilich Gegenliebe, aber die zuvorkommende hat höhern Werth. Freilich ist ihre Erwiederung Pflicht; aber großen Verdienst hat sie nicht. Einer solchen Erwiederung entziehen sich auch sonst noch so rohe Menschen, auch die noch so verschrieenen, irreligiösen Ausländer und hartherzigen Zollpächter nicht. Wie groß hingegen seyd ihr, wenn ihr euere Feinde liebet! O! eine solche Großmuth setzt euch in eueren Augen, in den Augen der Welt, und selbst in den Augen Gottes, hoch über euren Feind empor.

Nach dieser Erklärung Jesus darf also unsere Liebe, Achtung und Wohlthätigkeit gegen Menschen nicht eigennützig, nicht lohnsüchtig, nicht bloß auf Freunde, Verwandte oder Wohlthäter eingeschränkt seyn; sondern sie soll sich auf alle Menschen, ohne Unterschied des Standes, des Ranges, der Religion, auf Arme, wie auf Reiche, auf Feinde wie auf Freunde erstrecken. Wie steht es nun aber mit unserer Menschenliebe? Wie mit unserer Wohlthätigkeit, wenn wir sie unparteiisch nach dieser Forderung Jesus beurtheilen? Wie! sind wir sanft, gelassen, höflich, bescheiden, nicht nur gegen Freunde und Verwandte, sondern auch gegen unsere Feinde und Widersacher? Sind wir bereit zu vergeben, und Böses mit Gutem zu vergelten? Fühlen wir keine Schadenfreude, wenn es ihnen übel geht? Suchen wir ernstlich Alles zu unterdrücken, was das Andenken an die erlittene Beleidigung wieder erregen könnte? Sind wir wohl jedesmal bereit, den Beleidigern nicht nur zu verzeihen, sondern ihnen auch aufrichtig Rath, Hilfe, Trost zu ertheilen, ihnen zu leihen, soviel in unsern Kräften steht? Thun wir das Gute, welches wir Freunden und Feinden erweisen, mehr aus reiner Liebe gegen Gott, als aus Eigennutz, Lohn- oder Ruhmsucht?

Beim Schlusse dieser ganzen Vergleichung, zwischen seiner Sittenlehre und der Sittenlehre der Pharisäer und ihrer Schriftgelehrten forderte Jesus seine Jünger und also auch uns auf, daß wir nicht bloß Menschen zu Vorbildern unserer Handlungen wählen, sondern auf den Vater im Himmel sehen sollen. Ihm also, dem Vater im Himmel, wollen wir folgen; ihm wollen wir nachahmen; seiner Güte, seiner Vollkommenheit wollen wir uns nähern. Wie er seine Sonne über Gute und Böse aufgehen, und seinen Regen über Gerechte und Ungerechte kommen läßt, so wollen wir Freunde und Feinde lieben. Wir wollen die segnen, die uns fluchen; wohl thun denen, die uns Böses zufügen; und beten

für die, welche uns verläumden und verfolgen. Vielleicht meinen sie es so böse nicht; vielleicht sind sie hintergangen; vielleicht würden wir eben so handeln, wie sie, wenn wir in den nämlichen Umständen wären, wie sie; vielleicht beurtheilen wir ihre Handlungen schief; vielleicht unterlegen wir ihnen nur böse Absichten in unserer Einbildung, ohne sie beweisen zu können. Wir wollen also, nach dem großen Gebote der christlichen Nächstenliebe, nichts Arges von ihnen denken, und Nichts unversucht lassen, sie wieder zu gewinnen. Sollte uns unser Bemühen fehlschlagen, so haben wir doch das süße, das trostvolle Bewußtseyn, Alles gethan zu haben, was in diesem Punkte von einem Christen gefordert werden kann.

Anmerkung. Daß diese Stelle V. 21—48. nicht auf die Apostel allein, sondern auf alle Jünger, Bekenner und Anhänger Jesus Bezug habe, ergibt sich aus den vorangehenden Erklärungen.

Vierte Abtheilung.

Mat. 6, 1—18.

Vorbemerkung. Nach diesen Beispielen von Gesetzen folgen nun Beispiele von verdorbenen pharisäischen Sitten, mit dem entgegengesetzten Betragen ächter Schüler des Messias Jesus. Bei all eurem Rechthandeln, ist Jesus Grundregel, suchet euch nicht zur Schau zu stellen, suchet nicht in der Bewunderung eueren Lohn, 6, 1. Denn gerade dieser letzte und höchste Endzweck der Pharisäer verdarb ihre ganze Handlungsweise. In dieser Rücksicht zeichnet Jesus ihr Almosengeben. V. 2—4.; ihr Beten. V. 5—15; ihr Fasten. V. 16—18. als Beweise ihres Rechtthuns. δικαιοσυνη 6, 1. mit den verbessernden Gegensätzen für die Seinigen. Denn auch in diesen Sitten, wie zuvor in den Gesetzen, verwirft Jesus das Vorhandene nicht, sondern knüpft das Verbesserte an. Wie er oben 5, 24. sogar das Opfern nicht aufhebt, sondern nur darauf bestehet, daß es den wesentlichen Pflichten nachstehen soll, eben so läßt er hier das Fasten gelten, 6, 17., aber gereiniget von dem phariſ. Endzwecke der Scheinheiligkeit. Beten, Fasten, Almosengeben und Rechtthun δικαιοσυνη waren die Hauptäusserungen jüd. Sittlichkeit. Judith 12, 8. Die Anhänger Jesus sollen eine bessere Tugend üben als die pharisäische, 5, 20.; sie sollen ihr Licht leuchten lassen vor den Leuten, V. 16. Nach Aufzählung mehrer Beispiele von Vervollkommnung des Gesetzes kommt Jesus wieder auf diesen Punkt zurück; doch nur, daß der Vater im Himmel

gepriesen werde; nicht um sich von den Leuten sehen zu lassen, um nach pharis. Art mit der Tugend glänzen zu wollen, in besonderer Beziehung auf Almosengeben. V. 2—4.; Beten V. 5—8., wobei zugleich eine Gebetsvorschrift mitgetheilt, V. 9—13.; und noch besonders Versöhnlichkeit eingeschärft wird, V. 14. 15.; Fasten V. 16—18.

k) Vom Almosengeben.

Mat. 6, 1—4.

Textes-Uebersetzung.

V. 1. Hütet euch, eure Gerechtigkeit (Rechtthun, Wohlthätigkeit, Almosen) vor den Menschen zu thun, um von ihnen gesehen zu werden; wo nicht, so habet ihr bei eurem Vater im Himmel keinen Lohn. (2) Wenn du nun Almosen gibst, so posaune es nicht aus, wie es die Heuchler in den Synagogen und auf den Strassen thun, damit sie von den Leuten gepriesen werden. Wahrlich! ich sage euch: sie haben ihren Lohn empfangen. (3) Wenn du aber Almosen übest, so wisse deine Linke nicht, was deine Rechte thut; (4) damit dein Almosen verborgen sey; und dein Vater, der in's Verborgene sieht, wird dir es öffentlich vergelten.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 1. Achtet wohl darauf, daß ihr nicht vor den Leuten Gutes thut, um von ihnen gesehen zu werden; sonst habet ihr keine Belohnung von eurem himmlischen Vater zu hoffen. προσεχειν näml. νουν. **advertere animum**, wohl auf etwas achten. δε nach προσεχετε scheint theils wegen des Flusses der Rede, theils wegen der Endsilbe προσεχετε ächt zu seyn. δικαιοσυνη υμων euer Rechthandeln, wie es nämlich euch zukömmt, im Gegensatze gegen die durch Beispiele beschriebene Art des pharis Rechthandelns. Gewöhnl. Text την ελεημοσυνην. Weil δικαιοσυνη oft für das Rechthandeln gegen Hilfsbedürftige = ελεημοσυνη gebraucht wird, 2 Cor. 9, 9. 10., und V. 2. sogleich ελεημοσυνη stehet, so glaubte man sehr frühe, (denn die meisten und schon sehr frühe Zeugen sind dafür) auch hier seyen beide Worte synonim, und verwechselte das weniger deutliche mit dem verständ-

licher scheinenden. Der Sinn aber fordert hier zuerst δικαιοσυνην, in der generischen Bedeutung, weil Jesus unter das μη ποιειν εμπροσθεν τ. ανθρ. auch das προσευχειν V. 5. und νηστευειν V. 16. unterordnet. Der Sinn gibt also hier einer Lesart das Uebergewicht, die sich nur in wenigen Zeugen fast bloß der occidental. Familie, auch Vulgata, deutlich erhalten hat. προς um. θεασθαι gesehen werden. αυτοις dativ, wie videri cui. Nicht das Rechthandeln vor Andern (5, 14. vos estis lux mundi), sondern das Rechtthun, um nur gepriesen zu werden, wird getadelt. ει δε μηγε, scil. προσεχετε, sonst. μισθος Lohn 5, 12. Luk. 6, 32. χαρις Dank, wo Mat. 5, 46. μισθος. Das Wort klingt, wie öfters in den Sprachen sehr sinnlicher Völker roher, als der Begriff ist. — Sinn: Eure Absichten bei Ausübung guter Werke seyen rein und nicht von Ruhmsucht geleitet; nur dann dürfet ihr auf Gottes Belohnungen rechnen. Gebt Acht auf eure Mildthätigkeit, daß ihr sie nicht ausübet vor den Leuten, d. i. absichtlich, bloß deßwegen, um von den Leuten gesehen zu werden. Andere durften wohl wissen, daß sie den Dürftigen unterstützen, durften es sehen. Nur das Bemerktwerden sollte nicht Triebfeder ihres Handelns seyn. Eine andere Lesart ist: Habt Acht auf eure Rechtschaffenheit (Tugend, wie ich sie von meinen Anhängern fordere.) Sonst werdet ihr von Gott keine Belohnung erhalten. Belohnung ist hier erfreuliche Folge des Guthandelns, welche man nicht zur Absicht hatte. Der Gegensatz zwischen einem Handeln aus Interesse, hier aus Ehrsucht, und einer reineren Tugend zeigt sich deutlich. Tugend aus Ehrsucht ausgeübt ist dieses Namens nicht würdig, sie bleibt daher unbelohnt, aber die wahre uneigennützige Tugend setzte Gott mit inneren Belohnungen in Verbindung.

V. 2. Wenn du also Almosen gibst, so posaune es nicht aus, wie es die Heuchler in den Synagogen und auf den Strassen thun, um von den Leuten gesehen zu werden. Wahrlich! ich sage euch: Sie haben ihren Lohn dahin! Vgl. Sirach 3, 23. 24. ελεημοσυνην ποιειν Erbarmen ausüben, Gen. 47, 29. = Almosen geben. Tob. 12, 9. 10. Apg. 9, 36. σαλπιζειν ins Horn, Trompete blasen, gleichsam ausposaunen, Vulg. tuba canere, d. i. etwas mit Geräusch und Ankündigung thun; ausposaunen steht bildlich für Geräusch, Aufsehen machen. Es scheint Sitte gewesen zu seyn, die Armen durch ein Zeichen auf einem blasenden Instrumente zusammenzurufen, wenn man Almosen austheilen wollte, wodurch dann natürlich gleich die allgemeine Aufmerksam-

keit auf den Wohlthäter gerichtet wurde. Der Sinn ist: Machet kein zu großes Geräusch mit euren Wohlthaten, lasset sie nicht weit und breit bekannt werden; sondern übet sie ganz in der Stille aus. — ὑποκριτης ein Verstellungssüchtiger, der eine fremde Rolle spielt, ein Heuchler. Eigentlich der Schauspieler, σκηνικος, welcher in seine fremde Maske (προσωπον persona) eingehüllt, gleichsam darunter hervorsieht, ὑπω unter, κριτης = κρινειν ειωθως cernere assolens. ποιουσιν thun lassen. εν τοις συναγ. (Vgl. I. B. S. 767. 771. 773. 774.), wo viele Menschen versammelt sind, vielleicht auch besondere Almosenkasten angebracht waren, und wo Almosen ausgetheilt worden seyn mögen. ῥυμη Strasse, besonders lange, tractus Strecke, Luk. 14, 21., auf langen Strassen, wo gerade auch viele Zeugen ihrer Mildthätigkeit sind. απεχειν weghaben, sich selbst genommen haben, entweder durch das Ausposaunen, oder von den Leuten, sie haben schon ihren Theil. Der Heuchler oder derjenige Mensch, der anders ist als er scheint, gibt Almosen in den Synagogen, wo viele Menschen zum Gottesdienste versammelt sind, oder in engen gepreßten Wegen, wo die Strassen eng zusammenlaufen, und sich daher häufen; damit von Vielen seine Wohlthätigkeit bemerkt werde. Sinn: Bei Ausspendung von Wohlthaten machet kein Geräusch noch Aufsehen; denn wenn der Mensch nur wegen des Beifalls Anderer handelt, so hat er sich seine Belohnung dadurch selbst gegeben, und auf keine andere weiter zu rechnen. Laßt sie nicht weit und breit auskramen, wie es Heuchler, Menschen, die bloß den äussern Schein der Religiösität und Tugend haben, die keineswegs das sind, wofür sie sich ausgeben, zu thun pflegen; sie thun es nur, um von Andern gerühmt, als Mildthätige gelobt zu werden. Um des Lobes willen geben sie Almosen, dieses Lob haben sie erhalten, sie sind also bezahlt für ihre vermeinte Tugend, und können auf eine ehrenvollere Belohnung keine Ansprüche machen, sie haben ihren Lohn dahin!

V. 3. Deine Linke wisse nicht, was die Rechte thut, wenn du Almosen gibst. Die Redensart ist sprichwörtlich mit dem Sinne: Gib dein Almosen nur im Geheimen, ohne das geringste Aufsehen zu machen, ohne es Andern bemerken zu lassen; auch lege die Gabe nicht erst von der Rechten auf die Linke, um Andern zu zeigen, wieviel du gebest. γνοω ich weiß. οπως so, daß vielmehr. κρυπτος verborgen. Wende die Almosen, die du geben willst, nicht erst lange in den Händen herum, um die Aufmerksamkeit

Anderer darauf zu ziehen, damit sie sehen, wie reichlich du gibst, sondern gebe ohne alle Umstände deine Gabe. Jesus will wohl nicht sagen, daß es ja Niemand sehen dürfe, wie viel man den Armen gebe, noch weniger, daß wir selbst es nicht sehen sollen. Er spricht gegen pharis. Prahlerei und Heuchelei. Dem, der gibt ohne die Absicht, bemerkt zu werden, kann es gleichgiltig seyn, ob Andere wissen, wieviel er gegeben habe oder nicht. Halte deine Almosen so geheim, daß sie dir selbst ein Geheimniß sind, so daß du dich derselben gar nicht mehr erinnerst, und daß also jede Veranlassung zur Ueberschätzung deiner Selbst aus dem Wege geschafft sey.

V. 4. Damit dein Almosen verborgen bleibe; und dein Vater, der in's Verborgene sieht, wird dir öffentlich lohnen. *εν τω κρυπτω*, auch die verborgen gehaltene Gabe. *αποδιδοναι* weggeben, hingeben, supplire *το αγαθον* das dir zukommende Gute. *εν τω φανερω = φανερως* unverkennbar (von der ewigen Seligkeit) durch öffentl. Urtheilsspruch. 25, 40. Sinn: Damit deine Mildthätigkeit verborgen bleibe, damit nicht Andere durch dich absichtlich auf sie aufmerksam gemacht, große Lobeserhebungen von ihr machen. Wenn es dann auch der Welt ganz unbekannt blieb, wie wohlthätig du bist; so würde doch Gott, dem Nichts verborgen ist, es wissen, und dir dafür eine glänzende Belohnung zu Theil werden lassen. Wenn auch deine guten Werke vor den Menschen verborgen seyn werden; so wird Gott dagegen, der auch das Verborgene sieht, und dich väterlich liebt, dich dafür vor allen Menschen belohnen.

Frage: Ist die Stelle 6, 1—18. an die Apostel allein, oder an alle Jünger Jesus gerichtet? — Jesus rügt in dieser Stelle insbesondere drei fehlerhafte Gewohnheiten, die damals unter den Juden und vornämlich unter den Pharisäern herrschten: die prahlerische Wohlthätigkeit oder das Almosengeben, V. 1—4.; das scheinheilige Beten, V. 5—8., wobei er zugleich eine Gebetsvorschrift mittheilt, V. 9—13. und noch besonders Versöhnlichkeit einprägt, V. 14. 15.; und das heuchlerische Fasten, V. 16—18. In dieser ganzen Stelle können wir wenigstens Nichts finden, was sich nicht auf alle Jünger, Anhänger und Bekenner Jesus beziehen liesse.

Was die Stelle V. 1—4. von der prahlerischen Wohlthätigkeit oder das Almosen betrifft, so ist dieser Punkt nicht von der Art, daß er die Apostel allein, oder auch nur vorzüglich angehen könnte, wie dieß klar aus der gegebenen Erklärung hervorgeht.

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 1. Hier schritt Jesus zu solchen Pflichten fort, bei welchen es nicht so fast um eine Erweiterung auf mehrere Fälle, als um die Bestimmung der Art, wie sie verrichtet werden müssen, zu thun ist, und sprach zuerst im Allgemeinen: Hütet euch, daß ihr euere guten Werke nicht vor den Menschen übet, um von ihnen gesehen zu werden; denn wenn ihr dabei nur den Beifall der Welt zum Augenmerke habet; so verscherzet ihr den Beifall Gottes, des Vaters im Himmel, der bei den äussern Handlungen auch auf die inneren Bewegungsgründe hineindringt. Dann fuhr er also fort: gibst du daher u. s. w.

Zu V. 2. Die Pharisäer hatten die Gewohnheit, wenn sie besondere und große Almosen ertheilen wollten, die Armen durch eine Posaune zusammenzurufen. Nach ihrem Vorgeben geschah dieß freilich nur darum, damit die Armen den Zeitpunkt ihrer Versammlung bemerken könnten. Allein Jesus wußte es genau, daß geheimer Stolz ihre Absicht begleitete. Er erinnerte also wiederholt, daß eine solche prahlerische Wohlthätigkeit, trotz aller Lobeserhebungen vor der Welt, gleichwohl vor Gott nicht das geringste Verdienst habe. Wie sehr schaden sich also diejenigen, die so schwach, so eitel seyn können, daß sie den Armen Gutes thun, bloß um Lob von Menschen zu erhalten? Indessen ist das nicht so zu verstehen, als dürfte man nicht öffentlich auch Almosen geben. Wer die Absicht hat, durch sein Beispiel auch Andere zur Wohlthätigkeit aufzumuntern, der kann seine Wohlthaten nicht verbergen. Nur der fehlt, der seine Almosen bekannt werden läßt, um dafür gelobt zu werden.

Zu V. 3. Die Urkunde sagt: laß deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte thut. Das ist ein Sprichwort, und deutet an, Etwas in solcher Einfalt und so heimlich geben, daß die linke Hand, wenn sie Verstand und Augen hätte, nicht wisse, was die rechte gebe. Der Christ verberge also, so viel ihm möglich ist, sein Almosen, wenn er nicht Andere durch sein Beispiel zur Freigebigkeit aufmuntern kann. Im Stillen thue er Gutes und nur dem wahren Armen; warte nicht erst, bis der Nothleidende flehend und bittend vor ihm erscheinet. Er lasse es ihm nicht einmal wissen, daß Er sein Wohlthäter sey.

Zu V. 4. Welche Wonne, welche Seligkeit muß es für uns seyn, wenn wir einst vom Vater im Himmel öffentlich den Lohn

für edle Thaten, welche wir im Stillen übten, erhalten, und als Wohlthäter der Menschen bestehen werden, da wir im Leben vielleicht manchmal den Vorwurf der Hartherzigkeit ertragen mußten! Und wie süß ist nicht schon hier auf Erden das Bewußtseyn, Menschen im Stillen geholfen zu haben! O! versagen wir uns diese Freude nicht! Beschweren wir unser Gewissen nicht durch Härte! Sirach sagt: Mein Sohn! laß den Armen nicht Noth leiden, und sey nicht hart gegen den Dürftigen. Verachte den Hungrigen nicht, und betrübe den Dürftigen nicht in seiner Armuth. Ein betrübtes Herz betrübe nicht noch mehr. Schlage die Bitte des Elenden nicht ab, und wende dein Angesicht nicht von den Armen. Wende es nicht von ihm ab, damit er nicht über dich klage: denn Gott, der ihn erschaffen hat, erhöret sein Gebet, wenn er mit trauernden Herzen über dich klaget. (Sir. 4, 1—16.) Fern sey es also von uns, auch nur einem unserer Mitmenschen die nöthige Hilfe zu versagen, wenn wir helfen können. Können wir nicht Allen helfen, so wollen wir helfen, wo wir helfen können. Nie aber wollen wir mit unserer Wohlthätigkeit prahlen; nie einem redlichen Armen, der sich öffentlich zu betteln schämt, die ihm erwiesene Wohlthat dadurch verbittern, daß wir es ausposaunen, was wir ihm gethan haben. Auch wollen wir uns nicht lange erst um das bitten lassen, was wir thun können. Den freudigen Geber hat Gott lieb. (2 Kor. 9, 7.)

---

l) Vom Gebete. Mat. 6, 5—8.

m) Muster eines guten Gebetes. V. 9—13. und 14. 15.

Textes-Uebersetzung.

V. 5. Wenn du betest, so sey nicht, wie die Heuchler; denn in den Synagogen und an den Ecken der Strassen bleiben sie gern stehen, um zu beten, damit sie von den Leuten gesehen werden. Wahrlich! ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin empfangen. (6) Wenn du aber betest, geh in deine Kammer, schließ die Thüre zu, und bete zu deinem Vater, im Verborgenen; und dein Vater, der das Verborgene sieht, wird dir öffentlich vergelten. (7) Wenn ihr aber betet, so machet nicht viel Geschwätz, wie die Heiden; denn sie wähnen, daß sie durch ihre vielen Worte erhört werden. (8) Ihr sollt es ihnen nicht nachthun; denn euer

Vater weiß schon, was ihr bedürfet, ehe ihr ihn bittet. (9) Ihr sollt nun also beten: Vater unser, der du bist im Himmel! Geheiliget werde dein Name. (10) Es komme dein Reich; dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden. (11) Unser tägliches Brod gib uns heute. (12) Und vergib uns unsre Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern. (13) Und führe uns nicht in Versuchung; sondern erlöse uns vom Uebel. (14) Denn wenn ihr den Menschen ihre Fehler verzeihet, so wird euer himmlischer Vater auch euch verzeihen. (15) Wenn ihr aber den Menschen ihre Fehler nicht vergebet, so wird auch euer (himmlischer) Vater eure Fehltritte nicht vergeben.

Luk. 11, 1. Und es geschah, als er an irgend einem Orte betete, sprach, da er aufhörte, Einer seiner Jünger zu ihm: Herr! lehre uns beten, wie auch Johannes seine Schüler gelehrt hat. (2) Er aber sprach zu ihnen: Wenn ihr betet, so sprechet: Vater! deine Name werde geheiliget; dein Reich komme. (Dein Wille geschehe auf Erden so, wie im Himmel.) (3) Unser tägliches Brod gib uns an jedem Tage. (4) Und vergib uns unsre Sünden, wie auch wir Jedem unsrer Beleidiger vergeben; und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 5. Wenn du betest, so mache es nicht, wie die Heuchler, die gerne in den Synagogen und an den Ecken der Strassen sich hinstellen und beten, damit sie von den Leuten gesehen werden. Wahrlich! ich sage euch: Sie haben ihren Lohn dahin! Vgl. Sir. 35, 20. 21. Gewöhnl. Text: *προσευχη, ουκ εση*. Da die Formel: „Du" . . . hier das gewöhnliche ist, V. 2. 6., so war dieß Grund des Umtauschens für das in diesem Contexte ungewöhnlichere „*προσευχεσθε*," welches noch bei mehren Cod. und Vers. z. B. Vulgata erhalten ist. *εσομαι* ich werde, soll seyn. *φιλειν* lieben, etwas gerne thun. *γωνια* Ecke. *ἡ πλατεια* die breite Strasse, auch offener Platz. *εστως* stehend bleiben. Man betete stehend. *φαινεσθαι* gesehen werden, in die Augen fallen, auffallend werden. Ueber Synagogen, Heuchler und Lohn, vgl. Erklär. zu V. 2. An den Ecken der Gassen; wo mehre Strassen zusam-

menlaufen, und wo man also von Vielen gesehen werden konnte. Heuchlerische Menschen setzten sich wahrscheinlich bestimmte Zeiten zum Beten fest, und suchten in ihnen gerade an solchen Orten zu seyn. Das öffentliche Gebet zu den bestimmten Stunden des Tages war im Orient von jeher üblich. Es mochten wohl Viele, die den äussern Schein der Frömmigkeit suchten, zu den Betstunden in den Kreuzwegen und in den Synagogen absichtlich sich einfinden, um von recht Vielen bei ihrem Gebete gesehen zu werden. Sinn: Das Gebet darf deßhalb nicht Statt finden, um vor den Menschen äusserlich fromm zu erscheinen. Wer bloß aus solcher Ruhmgier betet, hat sich selbst bereits den Lohn gegeben, und darauf keinen andern eine weitere Rechnung machen.

V. 6. Wenn du betest, so geh in deine Kammer, schliesse die Thüre zu, und bete zu deinem Vater im Verborgenen, und dein Vater, der in's Verborgene sieht, wird dir öffentlich vergelten. *το ταμειον* irgend ein inneres Zimmer, Kammer Luk. 12, 3. *κλειειν θυραν* die Thüre verschliessen. Gewöhnl. Text: *τω εν τω κρυπτω*, scil. *οντι*, der doch auch am verborgensten Orte gegenwärtig ist. Das erste *τω* scheint aber allerdings überflüssig zu seyn, da sogleich *ὁ βλεπων εν τω κρυπτω* folgt; es steht auch in einigen Cod. nicht. Man kann es also besser auf die Handlung, wie V. 4. beziehen: Bete zu deinem Vater im Verborgenen. So Vulgata: **ora patrem tuum in abscondito.** Nach *αποδωσει σοι* hat der gewöhnl. Text V. 4. 6. und 18. den Zusatz *εν τω φανερω.* V. 18. wird derselbe von den besten und meisten Cod. und Vers. weggelassen, und ist unstreitig unächt. V. 4. und 6. fehlt es auch bei verschiedenen krit. Zeugen, z. B. Vulgata. An einer dieser beiden letzten Stellen muß es aber doch ursprünglich gestanden haben; denn woher sonst wäre es in den V. 18. gekommen? Oder war es ursprünglich in beiden Stellen? Letztes vermuthen viele Kritiker. — Sinn: Die Triebfeder zum Gebete muß rein, es muß im Geheimen zu Gott gerichtet seyn; er kennt auch das Geheime, und wird dich dafür öffentlich belohnen. Wenn du beten willst, gehe in eine abgelegene, von allem Geräusche entfernte Stube deines Hauses und schließe die Thüre zu. Zum Beten suche die Einsamkeit. Die öffentliche Strasse ist kein schicklicher Ort, da wird die Aufmerksamkeit auf zu viele andere Gegenstände gezogen, besonders wenn man noch die Absicht hat, gesehen zu werden von vielen Menschen.

V. 7. Wenn ihr betet, so machet nicht viel Geschwätz, wie die Heiden, die sich einbilden, sie werden um so eher erhöret werden, wenn sie viele Worte machen. *βατταλογειν* stammeln, daher die nämlichen Silben oft wiederholen, das Nämliche mit vielen Worten sagen. Sogleich steht *πολυλογια* als Synonim, Schwatzhaftigkeit, weitläufiges Reden; Vulgata übersetzte gut: **nolite multum loqui.** *οι εθνικοι;* in den Gebetsformeln der Heiden fand sich Polylogie genug; man wollte die Götter gleichsam überreden, übertäuben, auch durch Vorerzählung der Umstände, wie es der Gegensatz V. 8. zeigt, bewegen. Alles wortreiche weitschweifige Geschwätz beim Gebete ist unnütz. Die Heiden pflegten in ihren Gebetsformeln alle ihnen bekannte Namen einer Gottheit zu nennen, lange Loblieder auf ihre Götter zu singen, ihre Bedürfnisse aufzuzählen. Das Innere war bei diesem zur Gewohnheit gewordenen Formenwesen unthätig, gleichwohl hielt man es für verdienstlich. (Nicht nur haben sich ähnliche Polylogien und zweckwidrige Vorstellungen in den Gebetsformeln der Rabbinen und Mohammedaner, sondern selbst der Christen häufig eingeschlichen.) Jesus wollte sagen: Wenn ihr betet, so sollt ihr nicht die nämlichen Worte oft wiederholen, nicht ein langes unnützes Herstammeln eurer Bitte soll euer Gebet seyn, wie es die heid. Völker zu thun pflegen. 1 Kön. 18, 26. findet man ein Beispiel dieser Art zu beten. Sie wollen Erhörung ihres Gebetes durch das immerwährende Hersagen ihrer Bitte gleichsam von Gott erzwingen. Diese Bemerkung fügt Jesus nur im Vorbeigehen hinzu; denn die Hauptsache betrifft nur heuchlerisches Beten. Jesus setzt nun diesen verkehrten heid. Gebetsformeln V. 8. die edle Belehrung entgegen: Gott weiß, was ihr nöthig habt, ehe ihr ihn bittet. Nur Göttern, welche nicht wissen, was der Betende bedarf oder zu bedürfen glaubt, mögen die Götzendiener hererzählen, was sie wünschen. Zugleich stellt er selbst eine Formel eines zweckmässigen christlich-religiösen Gebetes auf, wie es sowohl in Hinsicht des Gegenstandes unserer Bitten, als der Energie und Kürze des Ausdruckes beschaffen seyn sollte.

V. 8. Ihr sollet es ihnen nicht nachthun; denn euer Vater weiß schon, was ihr bedürfet, ehe ihr ihn bittet. *ομοιουσθαι* sich ähnlich machen, nachahmen. *χρειαν εχειν* bedürfen. *προ* vor, eher. Pred. 5, 1. Sir. 7, 5. Sowie die Heiden beten, sollt ihr nicht beten. Gott kennet eure Bedürfnisse schon, ehe ihr ihn bittet; öftere Wiederholung eurer Bitten ist also ganz unnöthig und unnütz.

So soll euer Gebet nicht beschaffen seyn, nicht eine Erinnerung, die wir Gott wegen unserer Bedürfnisse zu machen haben, sondern eine Aeusserung kindlicher Anhänglichkeit und Abhängigkeit soll es seyn. — Nun zum Muster eines guten Gebetes, d. i. „Vater Unser" oder Gebetsformel oder Gebetsvorschrift.

Vorbemerkung.

Ehe wir die Auslegung des „Vater Unser" beginnen, lassen wir die nöthigen Erklärungen über die Worte „Namen Gottes" und „heilig, heiligen" vorausgehen.

A. Bedeutung und Erklärung der Namen Gottes.

a) Der älteste Name Gottes, aus dem patriarchalischen Zeitalter herrührend, heißt El-Schaddai, der Stärkste, Mächtigste, Berühmteste. Man trug auf die Gottheit, die noch unter der Gesellschaft der Menschen wandelte, Menschengröße und Stärke über, und fand die Beweise für ihre Macht in den zerstörenden Kräften der Natur. (Vgl. Gen. 17, 1. 2. 28, 3. Exod. 6, 3. Hiob, 5, 17. Ruth 1, 20. 21.) b) Der Begriff von Uebermacht und Größe Gottes erzeugte sehr frühe den Gedanken an seine, obgleich sinnliche Verehrung und an die ihm schuldige Ehrerbietung. Daher der Name Eloah, ein in jeder Hinsicht zu verehrendes Wesen, die 70: *Θεος, κυριος*, Vulg. **Deus**. (Deut. 32, 15. 17. 2 Chron. 32, 15. Neh. 9, 17. Hiob 3, 4 23. 4, 9. 5, 17.) Die Pluralform Elohim, deren sich die Hebräer häufig zur Bezeichnung der Herrlichkeit und Größe Gottes bedienen, hat dieselbe Bedeutung. (Exod. 20, 5.) c) Jehova. Das Wort Jehova ist selbst in der Form das einzige Wort in seiner Art, also recht im Geschmacke des Volkes, dessen Eigenthum es seyn sollte. Die Geschichte des Ursprungs dieses Namens, ist aufbewahrt Exod. 3, 13—15. vgl. mit 6, 2—8. Jehova = Ich bin, der ich bin, ich bin immer derselbe. Grund und Ursache dieses neuen Namens ist nicht schwer einzusehen: Derjenige, der durch sich besteht, der die Beständigkeit ist im Verheissen wie im Handeln, der war, der ist, der seyn wird, *ὁ ων, και ὁ ην, και ὁ ερχομενος* (Apok. 1, 4.), der Seyende, der Unveränderliche. Diesen Namen vindicirt sich Gott allein, und nur dem Einen wahren Gott ertheilt ihn die hl. Schrift. (Exod. 20, 7. Levit. 19, 12. Jes. 41, 21—24. 42, 8. 40, 11.) d) Jehova-Zebaoth. Durch die mos. Theokratie wurde die Verehrung Jehova's mit dem äusseren Wohle des Staates auf das Innigste

vereiniget; die Symbole der Gottheit in der Hand hl. Priester gingen dem Herrn voran in der Wüste, und führten es mitten in die Hitze des Kampfes. So entstand vielleicht noch vor den Zeiten der Richter der Name Jehova Zebaoth, des Heeres Gott, **Deus exercituum**, nach 70: ὁ Θεος σαβαωδ (Exod. 12, 41. 1 Sam. 17, 45. Röm. 9, 29.) und häufiger παντοκρατωρ 2 Sam. 5, 10. Ps. 24, 10. Auf diesen Heeres Gott wird schon bei dem Ausgange aus Aegypten hingedeutet. (Exod. 12, 41.) Dieser Name erhielt sich auch noch in spätern Zeiten, die minder kriegerisch waren, weil man sehr frühe (Deut. 4, 19.) die Sterne für Heere des Himmels, von den Engeln bewohnt, hielt; daher bei den Propheten Jehova Zebaoth der Beherrscher der Gestirne. e) Elijon. Der Name Elijon der Höchste, Erhabenste, stammt zwar auch aus der mos. Periode, zeigt aber offenbar schon von reineren Begriffen von der Würde und den Eigenschaften der Gottheit. Elijon, das die Griechen durch ὑψιστος geben, heißt der Erhabenste, Höchste. Vulg.: **Altissimus.** Gen. 14, 18. Luk. 1, 35. Ps. 97, 9. Es ist ein Beiname der höchsten Größe und Majestät, und führt schon auf einen geistigen Begriff von Gott hin. f) Chai. Der Name Chai, der Lebendige, ist auch aus dem mos. Zeitalter, und deutet ebenfalls hin auf reine Begriffe von der Würde und den Vollkommenheiten Gottes. Gott der Lebendige ist einer der schönsten Namen Gottes, weil Gott die Quelle alles Lebens in sich hat, und sie über Alles verbreitet; dann weil er sich dadurch von den andern geistlosen Götzen sehr bedeutend unterscheidet. Leben Gottes, diese Grundidee mußte um so viel stärker auf die Hebräer wirken, je anwendbarer sie auf die Götzenverehrer und Heiden war. Die Israeliten konnten zu dem lebendigen Gott beten, wenn die Heiden zu den todten Götzen flehten. Daher die Namen Elohim-Chaijim, der lebendige Gott (Deut. 5, 23. 32, 40. Jer. 10, 10.) im Gegensatze der todten Götzen. Elohim-Chai, (2 Kön. 19, 4.) El-Chai (Jos. 3, 10.) Jehova-Chai der lebendige Jehova (Gen. 16, 14. vgl. 1 Sam. 2, 6.) Vulg.: **Deus vivus, Dominus vivus.** g) Adonai, Adonim. Die Namen Adonai, Adonim, Herr, sind von menschlicher Würde und Hoheit entlehnt, und auf Gott übertragen. Mit der Punctation von Jehova wird das Wort Adonai immer von Gott gebraucht. (Gen. 15, 2. Hiob 28, 28. Jes. 8, 7. ꝛc.) Adon, Herr als Ehrenname (Gen. 18, 3.) welches die 70 mit δεσποτης, κυριος, αρχων, ηγουμενος geben, dann im Plural. Adonim **per excellentiam**, von Gott.

(Pſ. 136, 3. 135, 5. Mal. 1, 6.) Vulg.: **Dominus.** Dieſer Name iſt der herrſchende im A. T., in ſofern man von Gott als dem Herrn der Welt ſpricht.

Dieſe verſchiedenen Namen Gottes mit ihren Bedeutungen laſſen ſich in folgende Reihe bringen: El der Allerſtärkſte, Schaddai der Allermächtigſte, Kräftigſte, Berühmteſte, Größte; Eloah, Elohim der Verehrungs-Anbetungswürdigſte; Elijon der Höchſte, Erhabenſte; Chai der Lebendige, Jehova und Jah der Seyende, der Unveränderliche, Ewige, Treue, Selbſtſtändige, Unabhängige, Unbedingte, Unbeſchränkte; Adonai, Adonim Herr, Beherrſcher; El-Schaddai der allermächtigſte Schöpfer, Erhalter, Regierer; Jehova-Zebaoth der Beherrſcher des Himmels und der Erde; El-Elijon der Allerhöchſte; El-Chai, Elohim-Chai, Jehova-Chai das Leben aller Leben. h) Dazu kommen die Namen: α) Abir Jkob, Abir Iſrael (Gen. 40, 24.) welche den Schutzgott Iſraels bezeichnen. Die Grundidee der Macht und Stärke mußte den Iſraeliten ſchon aus dem Schalle Abir, Muth und Vertrauen einflößen. Vulg.: **Potens.** β) Zur Iſrael, Fels Iſraels, wieder ein Name in der Bedeutung der Stärke. Das Lieblingswort des Morgenländers, Feſtigkeit, Dauer und Sicherheit zu bezeichnen, iſt der Fels. (Deut. 32, 15. 18. 37. Pſ. 61, 3. Jeſ. 26, 4.) Daher Gott, auf den man allein vertrauen, der allein ſchützen und retten kann. (2 Sam. 23, 3. 22, 32. die 70: bald Θεος, bald Schützer, der Große. Vulg.: **Deus, Fortis Israel.** γ) Kadoſch Iſrael, Heilig Iſraels. Dieſer Name iſt wohl eine theokratiſche Benennung der Gottheit. Die Stellen Jeſ. 43, 13 flg. und noch mehre, beſonders bei dieſem Propheten, haben eine nothwendige Beziehung auf das Verhältniß des Volkes zu Gott. Das Volk iſt Kadoſch Jehova, iſt heilig, dem Jehova eigen, und Jehova iſt der Heilige, der Eigene der Iſraeliten, Schutzgott derſelben, der allein verdient, verehrt und angebetet zu werden.

Die jüdiſche Grundidee „Furcht Gottes" liegt ſchon in der Etymologie dieſer Namen. Alle bezeichnen Stärke, Macht, Größe, Ueberlegenheit. Das Reſultat, wie es Menſchen ziehen müſſen, iſt Furcht. Nach dieſer Bemerkung findet man in der Stelle Exod. 6, 3. einen Wink, Gott auch von ſeinen moral. Eigenſchaften zu benennen. Zu bemerken iſt, daß ſchon überhaupt im Worte und Namen ſelbſt die Eigenſchaften dieſes Gottes angegeben werden, und daher ſoviele Benennungen, die das ſinnliche Volk immer an ihren Schöpfer, Erhalter und Regierer erinnern

mußten. War im A. T. Adonai, Adonim der herrschende Name Gottes, in sofern man von Gott als dem Herrn der Welt redet; so ist im N. T. der vorzüglichste Name, der von Gott gebraucht wird:

i) Vater, Vater im Himmel. Der hebr. Name heißt Ab Vater, 70: πατερ, Vulg.: Pater, vgl. Deut. 22, 6. Hiob 34, 36. nach dem Hebr. und Vulgata; anders aber lesen die 70 und Masorethen. Der Christ nennt Gott nach Jesus Anweisung und Beispiel Vater; das ist der zärtlichste Name, mit welchem, dem Christenthume zufolge, das höchste Wesen verehrt werden kann. Dieser Name erhebt das Gemüth zur kindlichen Liebe, durchströmt das Herz mit den innigsten Rührungen des Vertrauens und lenket es zur willigen Folgsamkeit gegen diese Vorschriften der Gottheit. Ein neuer Beweis, daß das Christenthum nur Liebe athmen soll. Ja der Geist des Christenthums ist Liebe.

B. Bedeutung und Erklärung der Worte: Heilig, Heiligkeit, heiligen.

Das hebr. Wort Kodesch und αγιος bezeichnet, a) was vom gemeinen Gebrauche geschieden, einem besonderen Zwecke geweiht, geheiliget ist, z. B hl. Gefässe, hl. Kleider und Thiere; diesen entgegen steht das, was etwas Profanes bedeutet. (Hebr. 9, 25. Mat. 4, 3. Exod. 28, 4.) b) Was Gott und seinem hl. Dienste geweiht ist. So heissen Juden und Christen ein Gott geweihtes Volk. (Exod. 19, 6. 13, 2. Mark. 1, 24. Röm. 11, 16.) Da ferner jedes, Gott darzubringende Opfer, dem mos. Gesetze gemäß, ohne Mackel und Fehler seyn mußte, so heißt αγιον c) Alles, was vollkommen, unbefleckt ist, (Röm. 12, 1.) δυσια αγια; daher auf Gott übergetragen, d) einen reinen, keuschen, fehlerlosen Geist. In diesem Sinne heißt Gott im N. T. αγιος als der Heiligste, mit den höchsten, moral. Vollkommenheiten Begabte. 1 Pet. 1, 15. 16. empfiehlt der Apostel Heiligkeit des Lebens nach dem Beispiele Gottes, (1 Joh. 2, 20. Levit. 19, 2.) und auch die Menschen heissen in mehren Stellen heilig, in sofern sie Gottes Beispiel, Seelenreinheit nachahmen, und jeder Tugend sich befleissen, besonders aber, in sofern sie den Lehren der christl. Religion gemäß leben. (Mark. 6, 20. 1 Cor. 7, 34. Eph. 1, 4. 5, 27. 2 Pet. 3, 12.) e) Wie bei den Lateinern sanctus, so heißt bei den Griechen αγιος derjenige, welcher unverletzbar ist. (Luk. 1, 72. 1 Cor. 3, 17.) f) Dem ein ausgezeichnetes Amt von Gott über-

tragen ist, daher heissen *αγιοι* die Propheten (Apg. 3, 21. Luk. 1, 70. 2 Pet. 1, 21.), die Apostel und übrigen Lehrer der ersten christl. Kirche (Eph. 3, 5. 8.); daher auch g) erhaben, verehrungswürdig. (Luk. 1, 49. Mat. 7, 6. Joh. 17, 11. Apok. 4, 8. Jes. 43, 4. Mat. 6, 9.)

Sowie die menschlichen Begriffe von Gott in frühester Zeit sehr sinnlich waren, und die Begriffe von Heiligkeit auf Absonderung, Einsamkeit sich zurückführen liessen, so dachte man sich auch die Heiligkeit Gottes. Daher die strengen und unrichtigen Begriffe des mos. Zeitalters von Heiligkeit. Richtiger schon sind die Davidischen und prophetischen Schilderungen von Gottes Heiligkeit, und am deutlichsten und richtigsten sind die Vorstellungen derselben im N. T., welches wahre Heiligkeit allein in der Veredlung des menschlichen Geistes und Herzens, in der steten Erfüllung des Sittengesetzes, in der Annäherung an das höchste Urbild setzt, und also auch von der Heiligkeit Gottes die reinsten Begriffe vorträgt. So ermahnt der Apostel (1 Pet. 14 flg.), sich des Christenthums würdig zu machen, Gott als den Heiligsten in ihrem ganzen Wandel nachzuahmen. Entsaget als gehorsame Kinder allen Begierden, welchen ihr sonst in eurer Unwissenheit ergeben waret, und beweiset euch vielmehr in eurem ganzen Wandel heilig, so wie Gott, euer Vater, heilig ist, der euer Wohl will. Denn es steht geschrieben: werdet heilig, wie ich heilig bin. Aus dem Zwecke des Apostels, seine Schüler zu einem rein moral. Wandel zu ermuntern, sieht man schon, daß er hier das Wort Kodesch, *αγιος* in der engern Bedeutung von der moral. Güte gebraucht und nicht sowohl sagen will: Gott ist der Anbetungswürdigste in theokrat. Bedeutung als Israels Schutzgott, sondern der alle moral. Eigenschaften in ihrer höchsten Reinheit und in ihrem ganzen Umfange in sich vereint; dessen Muster ihr euch zu nähern bestreben sollt. (Levit. 19, 2.) — Es muß immer bei diesen Stellen die Sache selbst, die heilig genannt wird, und der Zusammenhang entscheiden, welches Wort man in seiner Muttersprache eigentlich damit zu verbinden hat. Wo es nun auf Darlegung jener göttl. Vollkommenheit, die wir im gemeinen Sprachgebrauche die Heiligkeit nennen, eingeschränkt wird, da muß denn auch dieses Wort in der Uebersetzung beibehalten werden, wie in der angeführten Stelle, ebenso Apok. 6, 10. 15, 5. deutlich ist. — Diese Begriffe der höchsten moral. Vollkommenheit Gottes (Jak. 1, 17.), der dringendsten Aufforderung zur Tugend mußten in den Religionsschriften so zergliedert und

bestimmt werden, wie die Menschen, die dadurch unterrichtet werden sollten, ihre Begriffe von Moralität zergliedern und bestimmen; daher die Trennung der moral. Eigenschaften in Gott durch verschiedene Benennungen, die sie dem Menschen faßlich machen sollten. Aber immer müssen wir jede einzelne Vollkommenheit wieder in Verbindung der Größe und Güte Gottes setzen, um alle Schwächen der menschlichen Moralität von Gott zu entfernen. Nach Heiligkeit streben ist unsere erhabene Bestimmung, darauf gehen auch die großen Anstalten der Gottheit für das Wohl des Menschengeschlechtes. Nur durch Streben nach Angemessenheit unserer Handlungen mit dem Sittengesetze, nach Heiligkeit, gelangen wir zum hohen Ziele unseres Berufes. Gottes Heiligkeit ist das Ideal unsers Strebens, in diesem Gesichtspunkte wird sie uns immer dargestellt. Freilich bleibt uns dieses Ideal, solange wir endliche, sinnliche, eingeschränkte Wesen sind, unerreichbar, doch annähern können und sollen wir uns ihm. (Ueber die Namen und die Eigenschaften Gottes, insbesondere über Heiligkeit, vgl. m. Denkwürdigkeiten S. 65 flg. 144 flg.)

Nach diesen vorausgeschickten Erläuterungen gehen wir zur Erklärung des „Vater Unser" über. Nur haben wir noch bezüglich des Inhaltes und der Eintheilung dieser Gebetsvorschrift zu erinnern: Man kann diese Gebetsformel in zwei Theile zerfallen lassen. Der erste Theil derselben, V. 9. 10. begreift in sich die Bitte um die größten Wohlthaten geistiger Art, nämlich: daß der einzig wahre Gott allgemein anerkannt, das Reich der Wahrheit allen Menschen zu Theil, und sein den Menschen kund gewordene Wille bei diesen eben so rein und aufrichtig wie von den Himmelsbewohnern beobachtet, erfüllt und vollzogen werden möge. Der zweite Theil derselben, V. 11. 12. 13. betrifft die Bitte um die größten Wohlthaten des irdischen Lebens, nämlich: daß Gott die zu unsrer Erhaltung nothwendige Nahrung heute und stets uns gebe, daß er gegen unsere Vergehungen sich nachsichtig zeige, so wie auch wir Andern, die uns von ihnen zugefügten Beleidigungen gern verzeihen, und daß er keine zu harte Prüfungen unsrer Standhaftigkeit über uns verhänge, damit wir nicht im Unglücke, das uns begegnet, unterliegen.

V. 9. *Ουτως ουν προσευχεσθε υμεις*, Ihr könnet besser auf folgende Weise beten: *πατερ ημων ο εν τοις ουρανοις! αγιασθητω το ονομα σου. ουτως* so, oder nach folgendem Beispiele, nicht aber gerade immer in folgenden Worten. Es ist dieß

nicht von einem Gebote Jesus, sondern von einer Anleitung zu beten, nach einfach-edleren Ideen zu verstehen. *πατερ ημων* pater noster oder nostrum; den Ausdruck „Vater Unser" kann man beibehalten. Unser als Genitiv, pater nostrum. *ὁ εν τοις ουρανοις*, vgl. II. B. S. 190. 202 flg. 212 flg. O Vater von uns! Du in des Himmels Höhe! Sinn: Wer seine Gelübde, Vorsätze und Wünsche aus innerem Gefühle in Worten ausdrücken, d. i. beten will, vergegenwärtige sich für's Erste, daß es ein väterlich gesinnter, d. i. Ernst und Liebe vereinigender, und ein himmlischer, d. i. über alles Irdische erhabner vollkommenster Geist ist, zu welchem sich das religiös gestimmte Gemüth derer, die seines Reiches Glieder seyn wollen, andächtig erhebt. Die Rabbinen verlangten in jedem Gebete Erwähnung des Namens und des Reiches Gottes. *αγιαζειν* für heilig, an sich gut anerkennen, und als einer, der dieß anerkennt, handeln. 1 Pet. 3, 15. Mat. 23, 17. 19. Joh. 10, 36. 17, 19. Exod. 29, 43. Wenn man das Vater Unser als Gebet betrachtet, so muß man nicht vergessen, daß Gebete nicht bloß Bitten enthalten, daß man vielmehr besser mit den gefaßten guten Vorsätzen beginne, und sie feierlich als Gelübde gegen die Gottheit ausspreche. Diesen Ton der Gelübde hat der Anfang des Vater Unser. *αγιασθητω .. ελθητω. Ονομα* Name, Benennung ist überall nicht bloß **nomen proprium**, sondern auch **praedicatum**, Beschreibung der Eigenschaften. Alle Benennungen Gottes, selbst Jehova = *ὁ ων και ὁ ην και ὁ ερχομενος*, so wie die andern *ὁ υψιστος*, *ὁ παντοκρατωρ* sind adjective Benennungen, welche Eigenschaften beschreiben, wie daher längst die ersten Apologeten des Christenthums von Gott sagten: daß er keinen Namen, kein **nomen proprium** habe. Daher folgender Sinn: Wer Gott mit irgend einem Namen oder Prädikate denkt, der denke ihn nur mit Prädikaten, die seiner Heiligkeit gemäß sind. Ausser der Heiligkeit ist das Glänzendste, was der Mensch der Gottheit zuschreibt, nur scheinbar groß, wenn es nicht gedacht wird als vereint mit dem heiligen Wollen, und allein in Heiligkeit wirksam! Den Namen Gottes für heilig halten, heißt, die Heiligkeit für das Prädikat anerkennen, unter welchem alle andere Benennungen der Gottheit stehen, und durch welches allein das Lallen der Menschen von dem Unendlichen wenigstens von den gröbsten Unrichtigkeiten gereiniget wird. Diese Empfindung des Betenden aber wirkt praktisch, a) indem sie sich zugleich auf Andere beziehen soll: Aller Menschen Gedanken von dir, o Gottheit! erleuchte,

berichtige und ergänze der höchste Gedanke an deine wesentliche Heiligkeit. b) Durch die richtige Erkenntniß Gottes des Allheiligen auch zur Pflicht hinleitet, die Vorschriften Gottes von Seite der Heiligkeit, seines heiligen Wollens zu betrachten, und auch in Heiligkeit vor ihm zu wandeln. (Vgl. oben Vorbemerkung **A.** und **B.**)

Ihr sollt also beten: Vat. Unſ. ꝛc.; nicht gerade mit denselben Worten, sondern eure Gebete sollen ungefähr folgende Einrichtung haben, oder nach folgendem Muster sollt ihr beten. Ich liefere euch hier ein Beispiel. Kürze, Gedankenfülle, Einfachheit, nicht künstliche Wendungen, mühsam gesuchte Ausdrücke sollen die Haupteigenschaften des Gebetes seyn. Man sieht, daß Jesus mehr Herzlichkeit als Wortprunk beim Beten billigte. Vater unser in dem Himmel; zuerst Vergegenwärtigung des Wesens, zu welchem ihr eure Gedanken im Gebete erheben wollet. Unser über Alles erhabener Vater! Schöpfer, Wohlthäter, Erhalter! Dein Name werde geheiliget; möchtest du als das, was du bist, als heiligstes, als höchst vollkommen gutes Wesen von uns angesehen werden. Möchten wir dir alle Eigenschaften beilegen, die wir als wahre Vollkommenheiten erkennen, und dann den Ueberzeugungen von deiner Heiligkeit gemäß leben, handeln; durch einen heiligen Lebenswandel dich den Heiligen verehren und verherrlichen.

V. 10. *ελθετω ἡ βασιλεια σου. γενηθητω το θελημα σου, ωσ εν ουρανω και επι της γης.* *ελθετω* möge kommen, überall hin auf der Erde. *η βασιλεια Θεου.* a) messianisches Reich; b) überhaupt ein Zustand, in welchem man sagen kann: die Gottheit regiert, d. i. eine solche Ordnung der Dinge, in welcher die Menschen durch die höchste Folgsamkeit gegen den Heiligwollenden die möglichste Glückseligkeit erreichen. (Vgl. über *βασιλεια του Θεου* Erklär. I. B. S. 467 flg. II. B. S. 183. 193.) Dieses den Juden gewöhnliche Bild einer Gottesregierung wird sogleich allgemein verständlich umschrieben. *γενηθητω θελημα* Wille, hier der Heiligkeit, nicht der Willkür. Sinn: Dein Reich komme; dein Reich trete bald ein, das Reich, wie ich als Messias es mir denke, und wie ich es errichten will; das Reich, in welchem alle Menschen dem Willen des heiligsten Regenten gemäß leben, zu welchem also nicht nur erfordert werden heilige Gesetze, sondern auch die pünktlichste, genaueste, gewissenhafteste Befolgung dieser Gesetze. Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden; ist Erklärung des Vorhergehenden. Dein Wille werde befolgt auf der Erde, von allen Menschen, wie er befolgt wird von den Ge-

ligen, unter welchen dein Reich schon zur Vollkommenheit gedie-hen ist.

V. 11. *τον αρτον ημων τον επιουσιον δος ημιν σημερον.* Der Sinn der Bitte ist: In deiner himmlischen Theokratie auf Erden kann auch Aengstlichkeit über unseren Lebensunterhalt wegfallen, 1 Tim. 6, 6 flg. Du, unser Schöpfer und Allvater! sorge väterlich für den nöthigen Unterhalt! *αρτος*, hebr. lechem Brod, Nahrung überhaupt, V. 31. 15, 2. Tob. 1, 4. 2 Sam. 3, 29. *επιουσιος* ein Wort, das durch den Sprachgebrauch nicht erläutert werden kann, und den Auslegern viele Schwierigkeiten macht; welches gewöhnlich durch „täglich" übersetzt zu werden pflegt. a) *επιουσιος*, was zum Leben, *ουσια* **substantia**, zur Unterhaltung des Lebens gehört, was zur Erhaltung unseres Lebens nöthig ist; in dieser Bedeutung haben es auch viele Kirchenväter, so z. B. Chrysostomus, Basilius, Theophylakt, der Interpret der alten syr. Kirchenversion ꝛc. genommen. Diese Deutung will sich deßhalb geltend machen, weil diese Bitte auch den sonstigen Vorschriften Jesus an seine Schüler, sich nicht durch Nahrungssorgen in ihrem Apostelamte stören zu lassen, 10, 9. 10. Mark. 6, 8. Luk. 9, 3. entspricht. b) *επιουσιος* von *επιων*, *επιουσα* v. *ιημι* ich gehe, komme, abgeleitet, bedeutet es das Kommende, das, was für die nächstkommende Zeit gehört, nicht bloß **ad crastinum**, sondern weiter **ad posterum diem pertinens.** Daher unser Brod, d. i. das zum künftigen Lebensunterhalte erforderliche Brod gib uns heute, d. i. täglich, *καθ' ἡμεραν*, vgl. Parallelstelle Luk. 11, 3. Der Sinn coincidirt mit Jak. 2, 15. *εφημερος τροφη*, und mit der alten latein. Version vor Hieronymus Zeit, und auch von den meisten Vätern adoptirten „**panem nostrum quotidianum**" . . . **hodie**, Luk. 11, 3. und unser tägliches Brod . . . heute. Das heute gibt von selbst dem **quotidianus** den Sinn des kommenden, künftigen. — Manche Exegeten, welche die Bedeutung *επιουσιος* = das zum folgenden Tage Gehörige, nicht annehmen, behaupten, daß das Wort nicht füglich diesen Sinn haben könne, weil V. 34. die Sorge für den folgenden Tag verboten werde. — Allein dagegen erinnern wir: Dieser Sinn: „gib uns unser kommendes, künftiges Brod" widerspricht nicht dem V. 34: **nolite ergo solliciti esse in crastinum**; denn diese Worte sagen nur, daß man nicht mit Sorgen und Kümmerniß an die für die nächstkünftige Zeit nothwendige Nahrung denke. Und eben dahin leitet auch das zuversichtliche

Vertrauen zu Gott, das der gläubige Christ zu Gott im Gebete ausspricht — für seinen täglichen Unterhalt, indem dieses ein ängstliches Bekümmerniß darüber ausschließt und ausschlieffen soll. c) Manche Kirchenväter erklären *επιουσιος* durch **supernaturalis, supersubstantialis** und bezogen es auf das im hl. Abendmahle dargereichte Brod, sie nahmen **panis supersubstantialis** in allegorischer Deutung, nämlich **de cibo animæ, gratia et verbo Dei, de s. Eucharistia**, so z. B. der hl. Augustin (**homil. 58. Nr. 5.**), Ambrosius (**l. 5. c. 4.**) Jedoch führen diese Kirchenväter keine Gründe für die allegor. Deutung des **supersubstantialis** an; diese Explikationen der Väter dienen mehr den Sitten, als daß sie dem historisch-grammatischen Sinne entsprechen. Hieronymus übersetzte: **panis supersubstantialis**, aber bemerkt, daß der Ausdruck **quotidianus** gewöhnlich **supersubstantialis** — ferner daß im **Evangelium secundum Hebræos**, hebr. **mahar, quod dicitur crastinum**, gefunden werde, **ut sensus sit: panem nostrum crastinum, i. e. futurum da nobis hodie.** — Der Sinn der Bitte: Gib uns unsere Nahrung, unsern Lebensunterhalt án jedem Tage auf den folgenden, damit wir nicht Sorgen und kummervolles Leben führen. Auch um irdische Bedürfnisse soll man bitten, vgl. oben Vorbemerkung.

V. 12. *και αφες ημιν τα οφειλημματα ημων, ως και ημεις αφιεμεν τοις οφειλεταις ημων.* *αφες* erlasse, lasse hingehen. *οφειλημμα* Schuld, was man hätte leisten sollen und nicht leistete, nach Luk. 11, 4. Sünden, und daher auch Sündenstrafen. *ως και* sowie auch. In sofern, als; daß dieß als Bedingung zu verstehen sey, macht V. 14. 15. deutlich. *οφειλητης* Schuldner, Röm. 1, 14., Pflichtschuldiger, der noch etwas schuldig blieb, Beleidiger. Sinn der Bitte: Verzeihe es uns, wenn wir unsere Pflichten nicht erfüllten, sowie wir Andern, die uns beleidiget haben, verzeihen. Unversöhnliche Menschen dürfen gar nicht um Verzeihung ihrer Vergehungen bitten. Wer diese haben will, muß erst gegen seine Nebenmenschen billiger denken; jeden Unglücksfall werden sie für eine Folge ihrer Unversöhnlichkeit ansehen.

V. 13. *και μη εισενεγκης ημας εις πειρασμον, αλλα ρυσαι ημας απο του πονηρου.* *εισενεγκειν* hineinführen. *πειρασμος* Versuchung, Reitz zur Sünde, solche Umstände überhaupt, in welchen wir in die Sünde fallen würden. (26, 41.) Versuchungen z. B. Mühseligkeiten, Verfolgung, Bitterkeit des Lebens, waren für die Schüler Jesus unvermeidlich, nach den Aus-

sprüchen Jesus, 10, 34. 20, 22. Jak. 1, 2. Aeusseren und inneren Versuchungen, um die Tugend zu bewähren, ist auch noch jeder Christ ausgesetzt. Jak. 1, 14. Vgl. V. 2., sie sind ihm heilsame Prüfungsmittel; aber bitten soll er, vor solchen bewahrt zu werden, die den Tod der Seele, wirkliche Sünde, nach sich ziehen könnten; oder bitten soll er um höhere Kraft, um denselben nicht zu unterliegen.

αλλα ρυσαι . . . πονηρου von der Gefahr zu sündigen, von dem, was dem Leben der Seele verderblich ist, von der Sünde, oder auch von dem Urheber alles Bösen, dem Satan *ὁ πονηρος*, 13, 19. 1 Joh. 2, 13. Eph. 2, 2. der Sinn ist derselbe.

Der Sinn dieser Bitten ist: Laß uns, deßhalb, weil wir oft unsere Pflichten vernachlässigen, V. 12, nicht in Unglücksfälle gerathen, wodurch wir zum Bösen, vielleicht gar zum Abfalle vom Christenthume verleitet werden könnten. Sondern erlöse uns von dem Uebel, d. i. entferne im Gegentheile von uns physisches und moralisches Uebel, Unglücksfälle und böse Gesinnungen.

Am Ende dieses Verses steht in den meisten griech. Editionen der Zusatz als Schlußformel: *οτι σου εστιν η βασιλεια και η δυναμις και η δοξα εις τους αιωνας. αμην*, denn dein ist das Reich, und die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen! Diese Doxologie oder dieser Lobspruch auf Gott, ist und findet sich in den meisten griech. Ausgaben; ist aber nicht von Jesus herrührend, oder bei dieser Gelegenheit gesprochen. a) Die griech. Codices, die alten Versionen und Väter der ägypt. Familie führen diese Schlußformel nicht auf; in vielen kritischen Dokumenten der constantinopolit. Familie befindet sich nur am Rande, zum Theile mit der Bemerkung, sie sey in vielen Handschriften nicht vorhanden. b) Die griech. Väter, welche ausdrücklich das Vater Unser auslegen, z. B. Origenes, Cyrill Hieros., Gregor Nyß., Gregor Naz., wissen nichts von einer solchen Schlußformel. c) Alle latein. Kirchenväter, auch die ältesten, welche das Vater Unser erklären, so Tertullian, Cyprian haben sie nicht. Auch die latein. Bibeln lesen sie nicht, und die röm. Kirche hat sie nie als Worte des Herrn angenommen. Einige Väter haben andere Formeln. In der Parallelstelle Luk. a. a. O. kommt sie nicht vor. d) Die innern Gründe sprechen entscheidend gegen die Aechtheit derselben, weßhalb die Kritiker sie einstimmig als unächt aus dem Texte warfen, und die Entstehung dieser ganzen Doxologie einer dieser Gebetsformel beigefügten Schlußformel zurechnen. e) Sie

ist gleichsam als eine Recapitulation des vorhergehenden Gebetes, V. 9. 10. *βασιλεια*, V. 11. *δυναμις*, V. 12. 13. *δοξα*, zum liturgischen Gebrauche beigesetzt, und so in den Text gekommen, sowie auch das *Αμην* eine Antiphone, welche nicht der öffentliche Beter, sondern die in das Gebet einstimmende Gemeinde oder der Chor ausprach. — Diese Dorologie ist also ein späterer Zusatz. Der Sinn der Dorologie ist: Du bist der Beherrscher der Welt, allmächtig, und dir gebührt höchste Verehrung bis in Ewigkeit, ohne Aufhören. Die Priester in der griech. Kirche setzten diese Lobpreisung zu dem Gebete; die Gemeinde sprach dann Amen, wahrhaftig, d. i. Ja, so geschehe es.

Nach dieser Gebetsvorschrift wird noch insbesondere Versöhnlichkeit eingeschärft. V. 14. und 15.

V. 14. 15. Denn wenn ihr anderen Menschen ihre Fehler verzeihet, so wird euer himmlischer Vater auch euch verzeihen; wenn ihr aber andern Leuten nicht verzeihet, so wird euer himmlischer Vater eure Fehler auch nicht verzeihen, d. i. wenn ihr denen, die euch Beleidigungen zugefügt haben, verzeihet, so wird euch Gott auch eure Pflichtvernachlässigungen verzeihen, er wird wegen derselben euch keine Unglücksfälle zuschicken, sondern euch im Gegentheile von dem Uebel, V. 13. befreien. An völlige Befreiung von Uebeln denkt Jesus nicht, aber der Versöhnliche betrachtet die Uebel, die ihn treffen, aus einem andern Gesichtspunkte, nur der Unversöhnliche wird sie für Folgen seiner Unversöhnlichkeit halten. Es ist, wollte Jesus sagen, eine nothwendige Bedingung für die Herstellung des innigen kindlichen Verhältnisses zu Gott eurem Vater, daß ihr euren Nebenmenschen Beleidigungen gerne nachlasset, und keinen Groll gegen dieselben in euren Herzen heget und nähret. — Nun zur

Frage: Ist das Vater Unser als Gebetsvorschrift oder als Muster des Gebetes, für die Apostel allein und ausschliessend, oder auch für alle andere Anhänger und Bekenner Jesus bestimmt?

Diese Gebetsvorschrift soll, wie von einigen Gelehrten behauptet wird, leichter erklärt werden können, wenn man annimmt, daß sie zunächst den Aposteln gegeben wurde. Wir dürften dieses, unserer Vorstellung von der Berg-Rede unbeschadet, zugeben. Denn wenn das Vater Unser zunächst für die Apostel bestimmt gewesen seyn sollte, so würde ja daraus nicht folgen, daß andere Christen sich dieser Gebetsvorschrift nicht auch bedienen könnten. Allein der Inhalt derselben spricht, wie wir glauben, nicht für die

Meinung, daß sie gerade den Aposteln vorzüglich angemessen gewesen sey. Sie entsprach vielmehr den Bedürfnissen aller damaligen Schüler Jesus, worauf sie unstreitig berechnet war, ungeachtet sie auch auf alle Christen zu allen Zeiten füglich angewendet werden kann. Obgleich sich dieses schon aus unsrer Erklärung dieser Gebetsvorschrift ergibt, so wollen wir doch über die einzelnen Bitten derselben einige Erläuterungen beifügen, um zu zeigen, daß sie den Aposteln nicht mehr, als den übrigen Bekennern des Christenthums angemessen waren und sind.

Die erste und dritte Bitte sind nahe miteinander verwandt. Jene drückt überhaupt den Wunsch aus, daß Gott verehret oder verherrlichet werde, und diese, daß es durch treue Erfüllung seiner Gebote im Himmel und auf der Erde, d. i. in der ganzen Welt geschehen möge. Diese Wünsche wird wohl jeder Mensch und vorzüglich jeder Christ hegen dürfen, oder vielmehr hegen müssen. Doch die drei ersten Bitten, sollen von einerlei Hauptinhalt seyn, und den Wunsch in sich fassen, daß das Christenthum ausgebreitet werde. Dieß scheint uns freilich gar nicht der Fall zu seyn. Alle drei Bitten sind, nach unsrer Ansicht, wirklich verschieden. Indessen wenn sie auch alle das in sich enthielten, was eigentlich nur die zweite in sich begreift, was würde daraus folgen? Würde denn der Wunsch, daß das Christenthum ausgebreitet werden möchte, nicht allen Bekennern desselben anpassend gewesen seyn? Nur soviel läßt sich in Beziehung auf diesen Wunsch behaupten, daß Jesus bei dem Vater Unser auf die Bedürfnisse der damaligen Zeit Rücksicht genommen habe, welches ohnehin Niemand läugnen wird, nicht aber, daß diese Gebetsformel bloß auf die Apostel berechnet war. Diese Männer waren zwar vornämlich dazu bestimmt, die christl. Religion auszubreiten; allein theils waren sie es bekanntlich nicht ausschliessend, theils konnten und sollten auch Andere, denen das evangelische Lehramt nicht übertragen war, die Ausbreitung des Christenthums wünschen. Welcher redliche Bekenner derselben wünschet nicht noch jetzt, daß es über Irrthum, Aberglauben und Lasterhaftigkeit immer mehr siegen möge?

Was die vierte Bitte betrifft, so sehen wir eben so wenig, warum sie auf die Apostel genauer passe, als auf andere Jünger. Man erkläre das dunkle Wort *επιουσιος*, wie man will. Man verstehe unter *αρτος επιουσιος* entweder das morgende Brod, d. i. den Unterhalt für den morgenden oder zukünftigen Tag; oder den Unterhalt, den wir zur Lebenserhaltung nothwendig be-

dürfen; in beiden Fällen haben wohl alle Jünger das, was Jesus bitten lehret, von Gott bitten können, und jeder Christ kann es zu allen Zeiten thun. Die Apostel, sagt man zwar, haben bei ihren Berufsgeschäften für häusliche Angelegenheiten nicht sorgen können; darum war die Bitte um die Bedürfnisse des morgenden Tages, oder, nach der zweiten, weniger (wie es Manchen dünken will) wahrscheinlichen Erklärung, um den nothdürftigen Unterhalt ihnen vorzüglich angemessen. Allein andere Menschen, die mehr als die Apostel für häusliche Angelegenheiten sorgen können, werden gleichwohl Ursache haben, zu bitten, was in der vierten Bitte nach jeder möglichen Erklärung der Worte Gott vorgetragen werden soll.

Die fünfte Bitte soll deßwegen zunächst die Apostel angehen, weil sie bei der Ausbreitung des Christenthums Sanftmuth und Gelindigkeit gegen ihre Widersacher beweisen mußten, nicht aber, wie Jakobus und Johannes Luk. 9, 54. oder wie Petrus, 22, 49. 50. sich betragen durften. Ja, diese Bitte soll sogar ausschliessend auf die Apostel gezogen werden, weil nicht alle Christen beten können: wie wir unsern Beleidigern verzeihen. Die erste Meinung, daß die fünfte Bitte zunächst die Apostel betreffe, könnten wir ohne Bedenken einräumen; denn dabei wird ja nicht geläugnet, daß auch andere Bekenner des Christenthums diese Bitte sich zueignen können und sollen. Wer wird dieß auch in Zweifel ziehen? Nur finden wir eben keinen Grund zu der Behauptung, daß die Apostel mehr als andere Jünger, Ursache gehabt haben, zu beten: Verzeihe uns unsere Sünden, wie auch wir unsern Beleidigern verzeihen? Die andere Meinung hingegen, daß diese Bitte bloß auf die Apostel passe, können wir unmöglich billigen. Nur der Versöhnliche, sagt man, kann so beten. Wohl; aber es ist ja offenbar, daß Jesus gerade durch diese Bitte zugleich zur Versöhnlichkeit ermuntern wollte. Dieß glaubte man bisher, und zwar mit Recht. Wie kann man sagen, daß die fünfte Bitte nur für die Apostel schicklich gewesen sey? Waren sie denn Alle und zu allen Zeiten versöhnlich? Waren es auch die, welche nach Luk. 9, 54. wünschten, daß die Einwohner eines samaritan. Dorfes, weil sie sich ungefällig gegen Jesus bewiesen hatten, vom Blitze getödtet würden? Doch es ist nichts Ungewöhnliches, daß man, um eingebildeten Schwierigkeiten auszuweichen, sich in wirkliche verwickelt.

Die sechste und siebente Bitte, die genau miteinander zusammenhängen, sollen deßwegen vornämlich den Aposteln angemessen

gewesen seyn, weil, einer alten Vorstellung zufolge, die Religionslehrer vor Andern den Nachstellungen des Satans unterworfen waren. Die Worte: *ρυσαι υμας απο του πονηρου* sollen also Erlösung von Versuchungen des Satans bedeuten. Eine Erklärung, die von vielen älteren und neueren, besonders akath. Exegeten vertheidiget wurde, und welche der Sprachgebrauch allerdings zuläßt. Daß der Satan öfters *ὁ πονηρος* genannt wird, ist bekannt (vgl. I. B. S. 594—597. 842 flg. 871 flg.) und folglich könnte die siebente Bitte freilich den Sinn haben, den man ihr beilegt. Wahrscheinlich ist uns indessen diese Erklärung nicht. Die Juden hielten zwar den Satan für den Urheber alles moral. Uebels. (Vgl. I. B. S. 585 flg. 602 flg. 839—848. 891—899.) und Jesus nahm auf diese Denkungsart der Juden Rücksicht, z. B. Mat. 13, 19. 39. Luk. 8, 12.; allein ob dieß auch in der Gebetsformel geschehen sey, die er mittheilte, daran läßt sich zweifeln. Das *του πονηρου* kann wenigstens eben sowohl der Genitiv von *το πονηρον*, als von *ὁ πονηρος* seyn. Doch man mag immerhin annehmen, daß in der siebenten Bitte an den Satan zu denken sey. Es folgt daraus nicht, daß diese Bitte vorzüglich auf die Apostel passe. In den N. T. lichen Schriften wird der Satan nicht gerade als ein Verfolger der Religionslehrer, sondern als ein Feind der Christen und des Christenthums überhaupt vorgestellt (vgl. I. B. S. 515 flg. 892 flg. 895 flg.) wie die vorhin angeführten und ähnliche Stellen, z. B. Apg. 26, 18. Eph. 2, 2. 6, 12. beweisen. Jesus hätte folglich alle seine Anhänger, nicht die Apostel allein, zu Gott beten lassen können, daß er sie von der Gewalt, Tücke und Arglist des Satans befreien wolle.

Polemisches. Gegen die bisherige Behauptung, daß Jesus das Vater Unser allen seinen Anhängern als eine Gebetsvorschrift, oder vielmehr als ein Muster mitgetheilt habe, wendet man die Nachricht Luk. 11, 1. 2. ein. Dieser Nachricht zufolge befand sich Jesus an einem gewissen Orte und betete. Als er geendiget hatte, begehrte Einer seiner Jünger, daß er sie beten lehren möchte, wie Johannes der Täufer auch seine Jünger beten gelehrt habe. Darauf erwiederte Jesus: Wenn ihr betet, so sprechet: Vater, dein Name ꝛc. Daraus schließt man, daß diese Gebetsvorschrift eigentlich für die Apostel bestimmt gewesen seyn müsse; ja man behauptet, besonders von Seiten gewisser akathol. Interpreten, daß sie gar nicht als ein Theil der Berg-Predigt zu betrachten sey.

Apologetisches. Dieser Meinung können wir nicht beistimmen. Die Stelle des Lukas, auf die man sich beruft, läßt uns überhaupt ungewiß, wem Jesus das Vater Unser als Gebetsvorschrift mitgetheilt habe. Dieser Evangelist bedient sich des Ausdruckes „μαθητης," welcher bekanntlich bald in einer weitern, bald in einer engern Bedeutung gebraucht wird, bald einen Anhänger Jesus im Allgemeinen, bald einen Apostel anzeigt. (Vgl. II. B. S. 153 flg. 170 flg.) Man könnte auch annehmen, daß Jesus, nachdem er schon in der Berg-Predigt eine Gebetsformel gegeben, zu einer andern Zeit seinen Schülern eine ähnliche mitgetheilt habe. Man könnte sich die Sache so vorstellen. Einst hatte Jesus ganz allein und, und wie es scheint, lange gebetet. Seine Jünger standen noch immer in der Meinung, daß ein langes Gebet einen besondern Vorzug habe. Einer derselben bat ihn also um ein anderes und längeres Gebet, als das Vater Unser, welches sie schon vor einiger Zeit in der Bpt. von ihm empfangen hatten. Aber Jesus gab ihm dasselbe und noch überdieß abgekürzt wieder. Wenn diese Vorstellung die richtige seyn sollte, so würde die Gebetsvorschrift, die in der Bpt. vorkommt, zu einer andern Zeit gegeben worden seyn, als die, deren Lukas Erwähnung thut. Man würde folglich auch nicht von dieser auf jene schliessen dürfen. Doch richtiger ist, wie wir glauben, folgende Ansicht. Durch das nächtliche Gebet, welches Jesus auf einem Berge, Luk. 6, 12. verrichtet hatte, wurde Einer seiner Jünger bewogen, ihn um eine Anleitung zum Beten zu bitten. Jesus erfüllte diese Bitte und gab ihm und den Mitjüngern desselben eine, wiewohl nur kurze, Gebetsformel. Entweder gab er sie in der bald darauf gehaltenen Bpt., oder auch sogleich, nachdem man ihn darum gebeten hatte. Die Veranlassung zur Mittheilung dieser Formel überging vielleicht Matthäus, wie er dann auch sonst die nähern Veranlassungen zu einzelnen Reden Jesus zu übergehen pflegt, rückte aber die Formel selbst, wenn sie Jesus etwa sogleich auf die Bitte eines Jüngers gab, nachher in die Bpt. an einen schicklichen Ort ein. Dieser Vorstellung zufolge ist also die Gebetsvorschrift in der Bpt. beim Matthäus selbst der Zeit nach identisch mit derjenigen, welche Lukas aufbewahrt hat, nur daß die letzte hie und da abgekürzt ist. Sie ist folglich auch als ein Theil der Berg-Predigt anzusehen. Da nun diese sowohl für die Apostel, als für andere Anhänger Jesus bestimmt war (vgl. II. B. S. 168 flg. 172 flg.) so wird auch diese ausgedehnte Bestimmung der dazu gehörenden Gebets-

vorschrift nicht bezweifelt werden können. Der Inhalt derselben spricht ja ohnehin für diese Behauptung. (Vgl. Rau a. a. O. §. 28. 29.)

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 5—8. Dieß sagte Jesus nicht darum, als wäre der öffentliche Gottesdienst und die gemeinschaftlichen Gebete in heiligen Versammlungen tadelnswerth; auch darum nicht, als wenn man sich allzeit einschliessen sollte, wenn man beten will; denn er versichert ja anderswo selbst, wo Zwei oder Drei in seinem Namen versammelt wären, da wolle er mitten unter ihnen seyn, um ihre Bitten vor seinem Vater zu unterstützen. (Mat. 18, 25.) Nur heuchlerische, nur solche Gebete verwirft er, die man bloß darum unternimmt, um von Menschen bewundert zu werden. Suchen wir also ja nicht durch frömmelnde Gleißnerei, durch lange und laute Gebete, durch besondere Leibesbewegungen, traurige Mienen und verstellte Andacht, den Ruhm der Frommen bei den Menschen zu erschleichen. Der ächte Gottesverehrer besucht die gottesdienstlichen Versammlungen, um sich und Andere zu erbauen; und er bekömmt seinen Lohn dafür. Der Scheinfromme besucht sie, um Menschenlob zu erhaschen, und er hat weder Frucht noch Verdienst davon.

Dem Ersten müssen wir nachahmen, nicht dem Letzten. Doch sollen wir uns keineswegs auf den äussern öffentl. Gottesdienst einschränken. Je mehr der Mensch geneigt ist, an äussern Gebräuchen zu kleben, am Sinnlichen, Sichtbaren, Glänzenden; um so viel dringender ist für ihn die Abgezogenheit. Je leichter er sich von Zerstreuungen hinreißen läßt; um so viel lieber muß er sich in die Einsamkeit zurückziehen. Die innigste Unterhaltung mit Gott ist die verschwiegene, fern vom Geräusche, bei verschlossener Thüre. Endlich soll unser Umgang mit Gott nicht auf Zeit und Ort beschränkt seyn. Auch zu Hause, unter der Arbeit, auch auf dem Felde, im Innern des Herzens, sollen wir auf ihn sehen. Zu jeder Zeit und in jeder Noth ist Er, der Allgegenwärtige, nicht fern von uns. Auch die leiseste Unterhaltung mit ihm bringt heilsame Früchte, die an's Licht kommen. Ueber kurz oder lang wird es offenbar werden, welchen Werth, welchen Lohn, welche Vergeltung eine reine Gottesverehrung hat. — Sie ist aber nur dann rein, wenn sie auf diesem wichtigen Schlußgedanken beruht: Gott ist ein unsichtbares Wesen, das nur mit dem Verstande erkannt wird, folglich auch nur mit unserem Geiste und Herzen angebetet und ver-

ehrt werden kann. Gott ist ein Geist, sagt Jesus, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten. (Joh. 4, 24.) Hier ist also nichts, das in die Augen fällt, kein Bild von Gott, sondern der Verstand denkt ihn. Nicht der Menschen Gaben und der Geschenke braucht der, der ihnen Alles gibt. Nicht durch blutige Opfer können wir den Heiligen und Gütigen versöhnen; nur Rechtthun ist ihm angenehm. Gottes Huld wird nicht durch die Erstlinge unserer Heerden, und Früchte erkauft; der vernünftige Mensch vertraut der göttl. Weisheit und Güte. Der äusserliche Gottesdienst ist nicht um Gottes willen, der niemals bedarf, (Apost. 17, 25.) sondern der Menschen wegen angeordnet. Nicht Ihm, uns ist aller Vortheil der Gottesverehrung beschieden. Wir schöpfen aus der Anbetung seiner Größe Ruhe und Trost, Freude und Seligkeit aus der Bewunderung seiner Weisheit und Güte: Er hingegen bedarf, zu seiner Seligkeit, unserer Verehrung, unsers Dienstes, unserer Lobgesänge nicht im geringsten. Im Tempel soll der Mensch lernen, was er ausserhalb des Tempels in seinem ganzen Leben, in jeder Lage und jedem Verhältnisse, als Gatte, Vater, Kind, Unterthan, Obrigkeit und Geschäftsmann seyn soll. Das Urtheil Jesus über die rechte Art der Gottesverehrung hat auf keinen dazu besonders ausersehenen Ort, auf kein Gebäude, keinen Tempel Beziehung. In seiner Schule ist uns jeder Hügel, jeder Wald, jeder einsame oder geräuschvolle Platz, die verschlossene Kammer, wie die offene Natur, ein Tempel, wo wir Gott durch Rechtthun anbeten, und ein Altar, wo wir unsere Gefühle der Dankbarkeit und Liebe vertrauensvoll und furchtlos, ihm darbringen können. (Joh. 4, 21.) Aechte Gottesverehrung ist ein ganz geistiges Geschäft; und der Heiland versichert ausdrücklich, daß die wahrhaften Anbeter Gott im Geist, und in der Wahrheit, nicht in äusserlichen Ceremonien, sondern durch aufrichtige Tugendgesinnungen verehren werden. Wisse also, mein Leser! Jede freudige und dankbare, dich beherrschende Empfindung gegen deinen himmlischen Vater, erhebt dich zur Würde eines wahren Gottesverehrers, eines redlichen Beters. Das feste Vertrauen, mit dem du auf seine Weisheit baueſt; die zufriedene Ergebung in den Willen der Vorsehung, mit der du die unvermeidlichen Widerwärtigkeiten dieses Lebens erträgst; der unverdrossene Eifer, mit dem du deine Pflicht, weil du deinem Gott dafür Rechenschaft zu geben dich verpflichtet achteſt, beharrlich übst; die zarte Gewissenhaftigkeit, die dich bei deinem ganzen Verhalten leitet; das edle Wohl-

wollen und die großmüthige Theilnahme, die du bei der Wohlfahrt deines Nebenmenschen zeigest; die Wachsamkeit über dein Herz und über deine Gedanken; die stete Erinnerung an den Allwissenden: Das und nur das allein ist, nach dem Urtheile Jesus, einzig wahre Gottesverehrung.

Eine wichtige Erinnerung, auch für unsere Zeiten! Das Gebet soll kein leeres Geschwätz seyn. Christen, die von der Gottheit würdiger denken, als andere Nationen, sollten auch in diesem Stücke sich von denselben unterscheiden, und nicht wähnen, daß ein wortreicher Vortrag, ein öfteres Wiederholen derselben Bitten und das Hersagen vermeinter Bedürfnisse eine vollkommnere und geschwindere Erhörung erzwingen können. Wir haben nicht nöthig, es den Abgöttischen nachzumachen, die sich bei ihren Feiergesängen bald gedankenloser Wiederholungen, bald überspannter dunkler Ausdrücke bedienten, ihre Einbildungskraft erhitzten, in der Schwärmerei Wunderwirkungen, und bloß um ihres Geschreies willen, Erhörung erwarteten. Was bedarf es vieler Worte vor Gott? Schon voraus weiß der Allwissende, was wir bedürfen. Er ist unser Vater, und kömmt unsern Wünschen zuvor, in wiefern sie gut sind. Er verlangt unser Gebet nicht für sich; er will es nur darum, damit wir ihn, als den Urheber alles Guten, ehren, unsere Dürftigkeit erkennen, den Eifer in der Tugend durch das Verlangen nach höherm Beistande verdoppeln, und durch lebhafte Erinnerung an seine Güte und Allwissenheit unsere Gemüthsruhe wiederherstellen, oder befestigen. Nur darum will er unser Gebet, damit wir uns nach seinem Geiste bilden, und aus dem Umgange mit ihm den seligsten Lebensgenuß schöpfen.

Zu V. 9—13. Die Gegenstände unsers Gebets seyen also folgende: Begründung der Religion zum Glücke der Menschheit, Befolgung ihrer Vorschriften, nöthige Nahrung oder Befriedigung der geistigen und körperlichen Bedürfnisse; Vergebung unserer Fehltritte, und Befreiung von Sünde und Elend. Darum sollen wir, nach der Vorschrift Jesus, ganz einfach und mit vollem Vertrauen auf die Güte seines Vaters, bitten. Inzwischen verlangt er keineswegs von uns, daß wir allezeit diese Gebetsformel sprechen sollen; nein! sie soll nur unsern übrigen Gebeten zum Muster dienen. Wer das Gebet des Herrn zu oft nach einander spricht, ohne zu bedenken, was er mit jedem Worte von Gott verlange, der betet nicht nach Jesus Vorschrift, sondern er entheiligt sie; denn er kann unmöglich mit der Wärme beten, die uns doch allemal bei unserm

Beten durchdringen soll. Ja, viele, viele Menschen wissen oft gar nicht mehr, daß und was sie beten, wenn sie das Vater Unser beten: so mechanisch ist es ihnen geworden. Aber welch einen schädlichen Einfluß auf unsere Sittlichkeit hat doch diese Zerstreuung und Gedankenlosigkeit beim Beten? Möchten daher Aeltern und Erzieher der Jugend es einsehen lernen, daß es gar nichts Verdienstliches sey, wenn ihre noch unverständigen Kinder schon das Vater Unser lallen können; und daß es vielmehr für die Zukunft traurige Folgen haben müsse! Guter Jesus! so entweiht man deine erhabensten Belehrungen zu elenden Spielereien für Kinder!

Zu V. 14. 15. Wir flehen demnach umsonst zu Gott um Erbarmung, so lange wir vor ihm mit einem Herzen ohne Erbarmung erscheinen. Nur in wiefern wir uns selbst mit unsern Beleidigern aussöhnen, söhnen wir uns mit Gott aus. Diese Aussöhnung fällt freilich schwer; aber welches Verdienst dürften wir uns um ihrer willen zumessen, wenn sie so ganz leicht, für sich schon angenehm wäre? Welches Verdienst hätte ein Sieger, wenn ihm sein Sieg gar keine Mühe kostete; wenn seine Feinde sich ihm selbst ganz willig unterwerfen? Mag uns die Aussöhnung auch noch so schwer fallen, so kann sie uns doch unmöglich so viele und so bittere Schmerzen verursachen, als die Nichtaussöhnung: denn im letzten Falle haben wir, die wir so oft fehlen, keine Hoffnung, daß wir uns mit Gott aussöhnen. Können wir das glauben und dabei noch nachgiebig seyn gegen Neigungen, deren Befriedigung ewiges Verderben nach sich zieht? Es ist schwer, allen seinen Feinden vergeben: allein wer Rache sucht, an dem wird sich der Herr gleichsam wieder rächen; er wird ihm seine Sünden nicht vergeben. Vergib also deinem Nächsten, was er dir zu Leide gethan hat: dann bitte, und deine Sünden werden auch dir vergeben werden. Aber wie! Ein Mensch setzt seinen Zorn gegen den andern fort; und bei dem Herrn verlangt er für sich Vergebung? Gegen seines Gleichen kennt er keine Barmherzigkeit; und für seine Sünden fleht er um Vergebung. Er ist nur Fleisch und Blut, und will nicht vergeben, und bei Gott bittet er um Verzeihung? Wer wird ihm Verzeihung erflehen? Gedenke doch an das Ende, und entsage aller Feindseligkeit. (Sir. 28, 1—6.)

u) Vom Fasten.

Mat. 6, 16—18.

Textes-Uebersetzung.

V. 16. Wenn ihr fastet, so seyd nicht traurig, wie die Heuchler; denn sie entstellen ihr Gesicht, damit sie als Fastende vor den Menschen erscheinen. Wahrlich! ich sage euch: daß sie ihren Lohn dahin haben. (17) Du aber, wenn du fastest, salbe dein Haupt, und wasche dein Angesicht; (18) damit du nicht, als ein Fastender vor den Menschen erscheinst, sondern vor deinem Vater, welcher im Verborgenen ist; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird dir vergelten.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 16. Jesus verwirft das Fasten nicht, wenn man es unter gewissen Umständen für passend und Zeitgemäß hält. (9, 14—17. II. B. S. 74. flg.) Beim Fasten nehmet nicht nach Art der Heuchler (II. B. S. 300.) eine traurige Miene an. σκυθρωπος v. ωψ, ωπος das Gesicht, Aussehen, os, oris, und σκυθρος finster, traurig, mürrisch Luk. 24, 17. αφανιζουσι. Diese entstellen ihr Gesicht, damit die Leute sehen, daß sie fasten. αφανιζειν unscheinbar, ungestalt (αφανη) machen, entstellen. Vulg: exterminant. προσωπον Gesicht, entweder ungewaschen, oder durch Asche geschwärzt, indem die Juden beim öffentlichen Fasten das Haupt mit Asche bestreuten. Gegensatz V. 17. und 18. φανηναι sichtbar werden, auffallen, Aor. 2. αφανιζουσι . . οπως φανωσι, ein Paradoron. Zur Sache vgl. Jes. 58, 5. Sowie die Juden, besonders die von der pharis. Sekte, das Gebet benützten, ihre Frömmigkeit zur Schau zu tragen, so auch das Fasten, und dieß geschah in der Trauertracht von einem Abende bis zum andern, wobei auch die Griechen ein düsteres Aeusseres anzunehmen pflegten. Jesus bezieht sich hier auf Privatfasten, die nach dem Exil sehr häufig und regelmäßig als wesentlich zum religiösen Cultus gehörig begangen wurden. (Luk. 2, 37. I. B. S. 344 flg. Mat. 9, 14. II. B. S. 74 flg.) Vorzüglich geschah dieß von den Pharisäern, die wöchentlich zweimal fasteten am Donnerstage, an welchem Moses die Spitze des Berges Sinai bestiegen haben, und am Montage, an welchem er wieder herabgekommen seyn soll

(II. B. S. 232. und 234.) und ausserdem geschah es auch in ausserordentlichen Fällen wegen eines Unglückes, das sie selbst oder ihre Angehörigen betroffen hatte. 9, 14. II. B. 47 flg. Der Sinn: Wenn ihr fastet, d. i. wenn ihr euch des Genusses der Speisen oder auch nur bestimmter Speisen enthaltet. An festgesetzten Fasttagen hatte man nicht nöthig, durch ein ausgezeichnetes Aeussere darauf aufmerksam zu machen, daß man faste, deßhalb kann hier nur die Rede von freiwillig unternommenen Fasten seyn. Zu Jesus Zeit galt öfters Fasten für ein Zeichen der Frömmigkeit. Seine Entstehung hat man aus einer Lehre, welche den Körper für das Werk eines bösen Grundwesens erklärte und Strenge gegen ihn empfahl, herzuleiten. Wenn ihr fastet, sollt ihr euch nicht traurig geberden, wie die Heuchler, die ihre Gesichter verstellen; ihr sollt eure Gesichtszüge nicht verstellen, keine finstere Miene annehmen; damit es ihnen die Leute ansehen, daß sie fasten, denn sie machen ihr Gesicht unscheinbar, durch Verzerrung, Unterlassung des Waschens, auch wohl gar durch Bestreuung des Kopfes mit Asche, damit man ihnen gleich ansieht, daß sie fasten. Ich versichere euch, sie haben ihren Lohn dahin! (vgl. II. B. S. 317. und S. 318. 323.)

V. 17. Du aber salbe beim Fasten dein Haupt, und wasche dein Angesicht. *αλειφειν* bestreichen, beträufeln, mit wohlriechenden Oelen und Wassern, salben. Orientalische Zeichen des Wohlbehagens und der Freude. Pred. 9, 8. Ruth 3, 2. Das Salben mit wohlriechenden Oelen ist besonders im Orient bei Gastmahlen, Höflichkeitsbezeugungen und Belustigungen üblich. (26, 7.) *νεφεσθαι* med. v. *νιπτειν* sich waschen. Diese Worte: salbe, wasche ꝛc. sind nicht Forderungen des Ungewöhnlichen, sondern sagen nur: nehme keine äussere Auszeichnung an, thue auch beim Fasten, wie man sonst auch im Orient nach der herkömmlichen Sitte im gemeinen Leben zu thun pflegt, was aber die Fastenden absichtlich unterliessen. Luk. 7, 46. Judith 10, 3. Es ist hier von besonderen Fasttagen der Pharisäer die Rede. (Vgl. I. B. S. 344 flg. II. B. S. 74 flg.) Sinn: Erscheinet vielmehr fröhlich vor den Menschen, wenn ihr fastet. Wenn du fastest, so bestreiche dein Haupt mit Wohlgeruch verbreitendem Oel und wasche auch dein Gesicht. Salben und öfteres Waschen war durch das heiße Klima nöthige Sitte im Orient, die Unterlassung war ein Zeichen der Traurigkeit. Wenn du fastest, so zeichne dich durch Nichts aus, suche dadurch nicht die Aufmerksamkeit Anderer auf dich zu ziehen.

V. 18. Damit die Leute dir nicht ansehen, daß du fastest; sondern nur dein Vater es wisse, der im Verborgenen gegenwärtig ist; und dein Vater, der ins Verborgene sieht, wird dir vergelten, d. i. damit nicht sowohl Menschen, als vielmehr dein Vater im Verborgenen von deinem Fasten wisse ꝛc. Statt des V. 4. 6. mehrmal wiederholten τω κρυπτω haben mehre Cod. das ungewöhnliche κρυφαιω zweimal, vgl. Eph. 5, 12. Ps. 18, 13. Alex. αποδωσει σοι 2 Tim. 4, 8. Das εν τω φανερω fällt nach den besten und meisten Cod. weg, vgl. V. 6. Sinn: die Menschen sollen eure strenge Lebensweise aus eurem Aeusseren gar nicht erkennen, sondern euer Vater allein weiß darum, der euch den Lohn ertheilen wird.

Nun entsteht die Frage: War diese vom Fasten handelnde Stelle, bloß an die Apostel, und nicht an alle Anhänger Jesus gerichtet? — Es gab und gibt Gelehrte, welche, in sofern sie die Berg-Predigt als eine Einweihungsrede der Apostel ansehen, behaupten, sie sey an die Apostel allein gerichtet. — Wir haben oben II. B. S. 175 flg. bewiesen, daß die Berg-Predigt keine Inaugurationsrede an die Apostel sey. Daß aber diese das Fasten betreffende Stelle nicht nur die Apostel, sondern alle Anhänger Jesus angehe, wollen wir im Folgenden kürzlich zeigen. — Jesus lehrt bezüglich des Fastens: Man soll, wenn man fastet, nicht, wie die Heuchler, traurig und finster aussehen; man soll sich nicht entstellen, um Andere dadurch zu erinnern, daß man einen Fasttag habe. Man soll vielmehr, auch alsdann das Haupt salben und das Angesicht waschen; kurz man soll sich in seiner gewöhnlichen Gestalt zeigen, in derjenigen Gestalt, in welcher man sich zu zeigen pflegt, wenn man vor Andern erscheint. Gott wisse schon, setzt Jesus hinzu, daß man faste, und von ihm habe man Belohnung zu erwarten, wenn man sich vor Heuchelei hüte. Man kann freilich abermals nicht behaupten, daß Jesus das Fasten hier geboten oder empfohlen habe. Nein, er hat es nur geduldet, weil es unter den Juden üblich war, und unter der Bedingung zugelassen, daß dabei alle pharis. Heuchelei vermieden werde. Allein er scheint ihm doch in der That einen größern Werth beizulegen, als er vielleicht in einer Einweihungsrede gethan haben würde. Einst machte man ihm Vorwürfe darüber, daß seine Schüler nicht fasteten; er aber vertheidigte sie und versicherte, daß das Fasten bei ihnen unzweckmäßig seyn würde. Mat. 9, 14—17. II. B. 74 flg. Es ergibt sich also hieraus, daß die Gewohnheit zu fasten

von seinen eigentlichen Schülern oder Vertrauten nicht nur nicht beobachtet zu werden pflegte, sondern daß er sie auch gar nicht billigte. Gleichwohl urtheilte er in der Bpt. günstiger davon. Dieß ist begreiflich, wenn er diese Rede an die ganze Menge seiner Anhänger gerichtet hat, unter denen sich Viele befunden haben werden, die mit dem Geiste seiner Religion noch gar nicht bekannt waren, die noch geschont werden mußten und denen das Alte noch nicht ganz entrissen werden durfte. Aber in einer Einweihungsrede, welche den Aposteln ihre eigentliche Bestimmung angewiesen hätte, würde er ohne Zweifel freier gesprochen, oder, wofern dieß etwa wegen der übrigen Zuhörer bedenklich gewesen wäre, das Fasten ganz mit Stillschweigen übergangen haben, wie er denn auch andere Punkte, z. B. die Fest- und Sabbatsfeier, das Verbot gewisser Speisen ꝛc. wirklich übergangen hat. Im Privatumgange mit seinen Aposteln wird er wohl nicht unterlassen haben, sie über mehre Punkte zu belehren, und dahin wird auch das Fasten zu rechnen seyn, weil es von ihnen nicht beobachtet wurde. Da er es also in der Bpt. unter gewissen Einschränkungen billiget, so scheint dieß zu erkennen zu geben, daß seine Absicht nicht dahin ging, seine Apostel dadurch zu ihrem Amte einzuweihen; woraus zugleich hervorgeht, daß die von Jesus über das Fasten gesprochenen Worte nicht allein an die Apostel ausschliessend, sondern an alle seine Anhänger, Bekenner und Verehrer gerichtet seyen, indem er diese vor der pharis. Heuchelei bezüglich des Fastens warnen wollte.

Historisch-praktische Erklärung.

Wie das jüdische Volk, zu Christus Zeiten, von den Gesetzlehrern irregeführt, mehr auf das Aussenwerk der Religion, als auf Besserung des moralischen Charakters hielt, so suchte anderseits die pharisäische Sekte, die nach dem Rufe einer besonderen Heiligkeit trachtete, sich vor andern Menschen durch leibliche Strenge auszuzeichnen. Ihre Anhänger hielten wöchentlich einige willkürliche Fasttage, nicht um heftigere Leidenschaften zu bezähmen, und an innerer Vollkommenheit ungehindert zu arbeiten, sondern bloß, um von Menschen für Muster der Frömmigkeit gehalten zu werden, von der sie doch himmelweit entfernt waren. Damit aber dieses Fasten Allen in die Augen fallen konnte, unterliessen sie das Waschen und Salben ihres Hauptes mit wohlriechenden Oelen, welches im Oriente mit zur Reinigkeit gehörte, und gingen mit

schmutzigem oder gar mit Asche bestreutem Haupte einher. Diese Scheinheiligkeit durfte Jesus um so weniger dulden, weil er keine Heuchler, sondern innerlich gute Menschen bilden wollte. Er gab also seinen Zuhörern diese Weisung: Wenn ihr fastet: so salbet euer Haupt und waschet euer Gesicht; seyd im Umgange mit Andern fröhlich und munter, daß nicht die Leute, sondern euer Vater, der im Verborgenen sieht, euer Fasten wisse. Suchet in euern guten Werken nicht Nahrung für euern Stolz, sondern begnüget euch damit, daß Gott dessen Zeuge und Belohner ist.

Jesus erklärt also das Fasten, das aus ehrgeitzigen und heuchlerischen Absichten unternommen wird, für unverdienstlich. Auch will er nicht, daß wir unter dem Scheine der Andacht jene heitere Miene ablegen, die ein Ausdruck der Zufriedenheit mit Gottes-Regierung, und gewöhnlich die Folge eines guten Gewissens ist. Das traurige finstere Wesen selbstsüchtiger Frömmler schickt sich nicht für den vernünftigen Menschen, der es einsieht, daß ihn Gott zur Theilnahme an seiner Freude und Seligkeit schuf, und daß ihn die ganze Schöpfung zu unschuldigen Freuden einladet. Menschenfreundlichkeit ist das Wesen der Religion; gefällige, heitere Menschenfreundlichkeit. Je heiterer unser Gemüth ist; desto heiterer und würdiger ist unsere Vorstellung von Gott; desto kindlicher unser Vertrauen, desto glänzender unsere Aussicht auf den Tag der Vergeltung. (Psal. 69, 5. 96, 12. 25, 5. Röm. 12, 12.) Was mangelt zur Erheiterung, zur Glückseligkeit demjenigen, der Gott als Vater kennt? was mangelt dem, auf den mit Vaterliebe Gott herabschauet?

Fasten kann freilich ein vortreffliches Mittel zur Tugend werden. Wenn man nämlich fastet, um eher Meister über seine Leidenschaften zu werden, um sich in der Verläugnung seiner selbst zu üben; so handelt man gewiß sehr gut. Wer aber fastet, nur um vor Menschen sich den Schein der Frömmigkeit zu erwerben; oder in der Meinung, daß er durch sein Fasten Gott einen Gefallen erweise; oder mit dem Glauben, daß er von ihm deßwegen Vergebung seiner Sünden, ohne Besserung seines Wandels, erhalte, der irret sehr. Jesaias spricht hierüber im Namen Gottes also: Ihr fastet, und behaltet, auch bei eurem Fasten, euern bösen Willen. Ihr fastet, und fordert alle euere Schuldner vor, und kränket sie an solchen Tagen mehr, als an anderen. Ihr fastet in Hader und Zank, und schlaget unbarmherzig mit Fäusten drein. Fastet nicht mehr so; sonst steiget das Geschrei der Bedrängten lauter

noch zu mir hinauf. Soll das ein Fasten heißen, wenn einen Tag der Mensch sich quält, seinen Kopf hängen läßt, wie ein Schilf, und den Trauersack anziehet? Soll das ein Fasttag seyn, der mir gefallen könnte? Ein mir gefallendes Fasten ist dieß: Löse die Bande der Ungerechtigkeit; nimm weg der Gewaltthat Last; den Unterdrückten laß frei; zerbrich das Joch ihm. Dem Hungrigen brich dein Brod; dem dürftigen Wanderer öffne deine Hütte; und siehst du einen Nackenden, so kleide ihn. Dann wird, gleich der Morgenröthe, dein Licht hervorstrahlen, und deine Besserung schnell wachsen. Dann wird vor dir hergehen deiner Rechtschaffenheit Ruhm, und dir folgen die Herrlichkeit Gottes. Wirst du aufrufen ihn; so wird er antworten: Hier bin ich. Verbannest du ferne von dir Unterdrückung, Drohung, Verläumdung; theilest du mit dem Hungrigen dein Brod, und schaffest Erquickung der schmachtenden Seele; so wird aufgehen dein Licht im Finstern, dein Dunkel wird hell, wie der Mittag werden, und leiten wird dich auf immer dein Gott. Er wird dich sättigen in der Dürre, mit neuer Kraft dich beleben, gleich dem gewässerten Garten; gleich einer Quelle wirst du seyn, der es nie an Wasser gebricht. (Isai. 58, 3—11.)

Glauben wir also ja nicht, daß Fasten an sich schon Heiligkeit sey. Wozu soll es nützen; den Körper ausmergeln, wenn Hochmuth die Seele aufbläht? Ist es wohl lobenswerth, Fastenblässe im Gesichte zur Schau herumtragen, wenn das nämliche Gesicht von der bleichen Farbe des Neides entstellt wird? Soll es Tugend seyn, wenn man nüchtern und enthaltsam vom Weine lebt, und in einem Rausche von Menschenhaß und Zornwuth dahin taumelt, geiler Wollust nachrennt, ungerecht, unbarmherzig gegen Brüder, unversöhnlich gegen Feinde ist! Laßt uns fasten; aber aus keiner andern Absicht, als um desto leichter Meister über uns selbst zu werden. Laßt uns fasten; aber auch den Reitzungen zum Zorne, zu unerlaubter Wollust widerstehen. Laßt uns fasten, aber auch alles dessen entbehren lernen, was sündhaft ist, oder zur Sünde verleitet. Laßt uns fasten; aber nicht aus Begierde, für fromm gehalten zu werden; nicht aus Eitelkeit, nicht aus Ruhmsucht; denn ein solches Fasten erklärt Jesus für Heuchelei. Und was ist schändlicher, was gefährlicher, als Heuchelei! Sie ist schändlich; denn der Heuchler verräth offenbar Geringschätzung gegen die Tugend: da er sich ihrer bedient, um lasterhafte Absichten zu decken. Sie ist gefährlich; denn der Heuchler, dem

Betrügerei in der heiligsten Sache einmal zur Fertigkeit geworden ist, betrügt nicht so fast Andere, als sich selbst, und ist am Ende oft nicht mehr zu bessern. Wie mögen doch Menschen so thöricht seyn, mit der Tugend, die sie nicht besitzen, zu prahlen, um Lob von andern Menschen zu erhalten! Unser Vater, der in's Verborgene sieht, kennt den Heuchler und seine Heuchelei. Sowie er die gute That, die wir im Verborgenen thun, öffentlich lohnen wird; so wird er auch das Laster, das wir im Verborgenen und zwar unter dem Scheine der Tugend üben, aufdecken, und öffentlich strafen.

Fünfte Abtheilung.

Mat. 6, 19 — c. 7, 12.

Vorbemerkung. Bis hieher entwickeln sich die Bestandtheile der Berg-Predigt in einer leicht bemerkbaren Gedankenreihe auseinander, deren Einheit sich nicht als zufällig, sondern nur als beabsichtigt charakterisiren läßt. Nun aber (in der fünften Abtheilung) schließt Jesus, nach Art der oriental. Weisheitslehrer, mit kürzeren Weisensprüchen, hebr. **Meschalim**, *παραβολαι* oder Gnomen, Sentenzen, gleichsam um Jedem seiner Lehranhänger eine besondere Lehre mit auf den Weg zu geben. Diese Sentenzen, Denksprüche c. 6, 19— c. 7, 12. zeichnen sich durch ihre bildliche und änigmatische Darstellung aus, stehen aber unter sich in keiner besonderen, leicht und einfach in einander greifenden Verbindung, daher sie auch in keine, mühsam erdachte Einheit zusammengedrängt werden sollten. Sie waren auch der scheinbare Anlaß, die ganze Berg-Rede für fragmentarische Zusammenstellung zu halten. Es sind solcher Sentenzen sieben. a) 6, 19—21; b) 22—23; c) 24—34; d) 7, 1—5; e) V. 6; f) 7—11; g) V. 12.

a) Liebe zu den irdischen Gütern.

Mat. 6, 19—34.

Vorbemerkung. In den V. 19—34. sind Belehrungen in Beziehung auf irdische Güter. Die Veranlassung hierzu wollen Einige in V. 11. setzen; welches aber zu gesucht zu seyn scheint. Der Zusammenhang ist hier wahrscheinlich durch eine Auslassung unterbrochen.

Erster Denkspruch. V. 19—21.

Textes-Uebersetzung.

V. 19. Sammelt euch nicht Schätze auf der Erde, wo Motte und Rost (oder: Zernagung) zerstören, und wo Diebe einbrechen und stehlen; (20) vielmehr sammelt euch Schätze für den Himmel, wo weder Rost verzehren, und wo Diebe nicht einbrechen noch stehlen. (21) Denn wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 19. Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, wo Motten und Rost sie verzehren, wo Diebe nachgraben und stehlen können. *μη* comparative Negation, nicht irdische Schätze bloß um des Irdischen willen. *θησαυριζειν* sammeln, Vorrath sammeln, aufbewahren. *θησαυρος* Vorrath an Geld und andern Gütern, Schatz. *οπου* wo, nach der Natur irdischer Vergänglichkeit. *σης* Schabe, Kleiderwurm, Motte. *βρωσις* das, was frißt, zerstört, z. B. das Zerfressen der Insekten, z. B. des Kornwurms **Okel**, Malach. 3, 11. Alex. *βρωσις*, aber auch des Rostes; daher nehmen Einige das Wort *βρωσις* in der Bedeutung Kornwurm, eine Gattung Insekten, die den Feldfrüchten schädlich ist; Andere fassen *σης και βρωσις* als ein Hendiades für *σης βρωσκουσα* die zernagende Motte, und übersetzen: Verderbung, Zernagung. *σητοβρωτα* Jak. 5, 2. Da aber *βρωσις* nicht nur ein Insekt, Kornwurm, sondern auch alles das bezeichnet, wovon Etwas zerfressen wird, so übersetzen es Andere durch: Rost. *αφανιζειν* unscheinbar V. 16. ja ganz verschwinden machen, vertilgen. *κλεπτης* Dieb. *διορυσσειν* 24, 34. durchgraben, einbrechen. Ihr sollt euch keine irdischen Güter sammeln, nämlich in sofern dadurch das Sammeln der himml. Güter V. 20. vernachlässiget wird. Man darf hier keinen Befehl Jesus suchen, daß seine Jünger ganz und gar Nichts besitzen sollen. Sie sollen nur nicht das Streben nach irdischen Gütern zu ihrer Hauptbeschäftigung machen; wo (nämlich auf oder in der Erde) sie der Wurm oder Rost oder die Zernagung, beschädigen oder zernichten; und wo die Diebe durchgraben und sie entwenden. Im Orient pflegte man das Getraide in Gruben aufzubewahren, also an ein solches Nachgraben kann gedacht werden.

Sinn: Bemühet euch nicht um Reichthümer auf Erden, die auch zerstört und entwendet werden können. Die Güter der Erde sind vergänglich und wir sind nie in ihrem Besitze sicher.

V. 20. Sammelt euch vielmehr Schätze im Himmel ꝛc. *θησαυρος εν ουρανω* ist das Arbeiten für den Himmel, die rechtschaffene Handlungsweise 1 Tim. 6, 17. 18., welche gleichsam im Himmel aufgezeichnet Apok. 20, 12., im guten Gedächtnisse ist. Apg. 10, 4. Dieser im Himmel ist unvergänglich, ewig dauernd. Bewerbt euch hauptsächlich um höhere Güter, um Güter, wie ihr sie im Himmel, als Selige, bedürfet, um Rechtschaffenheit und Aufklärung V. 23. Diese Güter sind unvergänglich, und können euch nicht entwendet werden. Sammelt euch solche Besitzungen, wofür ihr im Himmel den Lohn empfanget, und die nicht zerstört oder entfremdet werden können.

V. 21. Euer Herz steht doch dahin gerichtet, wo euer Schatz ist. *εσται* es kann nicht anders, es muß seyn. *ἡ καρδια* Herz und Sinn. Wo man sein Kostbarstes hat, dahin denkt man sich gerne. Wer einzig für den Himmel, für das ewig Gute lebt, zeigt, daß er sich dahin denkt und wünscht. Macht also lieber gute Werke, deren Bewußtseyn einst euch in dem Himmel beglücken wird, zu euerem Schatze, so daß alles andere Irdische euch Nebensache ist. Beurtheilet den wahren Werth der Dinge wohl, nach denen ihr strebet. Je nachdem ihr euch um niedere oder höhere Güter bemühet, wird auch euer Herz, eure Vorliebe auf diese oder jene gerichtet seyn. V. 24. Was ihr immer für ein Gut haltet, dorthin geht auch euer Trachten und Streben; daher kann es keineswegs gleichgiltig seyn, welche Richtung ihr nehmet, um zum wahren Ziele zu gelangen.

Zweiter Denkspruch V. 22—23.

Textes-Uebersetzung.

V. 22. Die Leuchte des Körpers ist das Auge. Wenn nun dein Auge gesund ist, so ist dein ganzer Leib erleuchtet. (23) Wenn aber dein Auge krank ist, so wird dein ganzer Körper dunkel seyn. Wenn nun das Licht, das in dir ist, finster ist, wie groß ist die Finsterniß!

Luk. 11, 34. Die Leuchte des Leibes ist das Auge: wenn nun dein Auge gesund ist, so ist auch dein ganzer Körper licht;

wenn aber dein Auge verdorben ist, so ist dein ganzer Körper finster. (35) Siehe nun zu, daß nicht das Licht, was in dir ist, Finsterniß sey. (36) Wenn nun dein Körper ganz licht ist, und auch nicht eine finstere Seite hat, so wird das Ganze so hell seyn, als wenn eine Leuchte mit dem Strahle dich beleuchtete.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 22. λυχνος Leuchte, das Lichtgebende; hebr. **ner** 2 Sam. 22, 29. του σωματος für den Körper. ὁ οφθαλμος das natürliche Auge. απλους einfach, rein, nicht mit etwas Fremdem vermischt, im gesunden Zustande. φωτεινος erleuchtet, Licht habend, gleichsam das Licht durch das Auge in sich nehmend. Des Leibes Licht ist das Auge; durch das Auge wird Licht um den ganzen Körper verbreitet, und er wird dadurch in den Stand gesetzt, seine Geschäfte zu verrichten. Wenn dein Auge gesund, klar ist, so wird dein ganzer Leib sich ungehindert fortbewegen können.

V. 23. πονηρος beschädigt, fehlerhaft, krank, **male sc. habens.** Vulg: **nequam**, Schalk, schalkhaft, Gegensatz von **simplex.** σκοτεινος verdunkelt, des Lichts beraubt. Der ganze Körper wird sich nicht ohne Gefahr bewegen, keine Handlung gehörig und ordentlich verrichten können. το φως το εν σοι **scil.** ον, das innere Licht, Einsicht, Eph. 1, 18. σκοτος Finsterniß, abstract für concret, finster, verdunkelt. Finsterniß als Bild des größten Unglücks. ποσος wie groß. Wenn dein Auge krank, fehlerhaft ist, so wird dein ganzer Leib mit Dunkelheit umgeben seyn, und dadurch wirst du in der Verrichtung deiner Berufsgeschäfte gehindert und gestört werden. Klarheit oder Dunkelheit des Auges hat großen Bezug auf den ganzen Leib. Wenn aber dein inneres Licht, dein Verstand unaufgeklärt, ungebildet, dein Herz nicht veredelt ist, wie ganz verkehrt werden da deine geistigen Verrichtungen seyn, wie verkehrt wirst du denken und handeln. Jesus will es durch das Gleichniß V. 22. 23. einleuchtend machen, wie wichtig es sey, für die geistigen Bedürfnisse zu sorgen, sich für den Himmel Schätze zu sammeln. Euer Trachten und Streben muß nach eurem wahren Ziele gerichtet seyn. (V. 21.) Diese geistige Richtung ist von großer Wichtigkeit für den Menschen. Denn sowie das Auge, so lange es gesund bleibt, dem ganzen Leibe zur Leuchte dient; wenn es aber krank wird, und seine Sehkraft verliert, den ganzen Körper in Dunkelheit setzt; so verhält es sich auch mit dem Geiste;

wenn dieser von Verdorbenheit frei ist, so handelt der ganze Mensch nach lichten Grundsätzen. Wenn aber der Geist eine verkehrte Richtung annimmt, so handelt der ganze Mensch schief, schlecht, böse. Wie groß muß aber die Verirrung seyn, wenn die dem Menschen inwohnende Einsicht Nichts als Irrthum ist! a) Fehlt es dir an Einsicht in den wahren Werth der Dinge, (mit etwaiger Rücksicht auf das Vorausgehende V. 21.) an richtiger Beurtheilung dessen, was du zum sicheren Ziele deines Strebens machen sollst, an Kenntniß des Wahren und Guten, an religiöser Aufklärung; oder b) ist dein Gemüth, dein Innerstes in sittlich bösem Zustande, ist dein Herz verdorben, so daß es nicht mehr dem Lichte der Vernunft und Pflicht, sondern dem blinden Triebe der Neigung und Leidenschaft folgt, so ist dein Loos noch schlimmer, als jenes eines Blinden, des physischen Lichtes Beraubten; deine Blindheit betrifft Geist und Herz, sie ist moralisches Verderben; deine Verirrung hat dich in die größten Gefahren gestürzt. — Uebrigens ist der eigentliche Gesichtspunkt dieser Worte Jesus schwer zu erforschen.

Frage: Bezieht sich die Stelle V. 19—23. auf die Apostel allein ausschliessend, oder auf alle seine Anhänger? — Von dieser Stelle berühren wir nur das, was mit unserm Zwecke in näherer Verbindung steht. Jesus spricht gleich Anfangs: Ihr sollt nicht irdische Schätze sammeln, die von Motten und Würmern oder Rost verzehrt werden, und welchen die Diebe nachgraben, um sie zu stehlen. Sammelt euch vielmehr Schätze im Himmel ꝛc. Diese Vorschrift wird von mehren Exegeten deßhalb zunächst auf die Apostel bezogen, weil sie bei Verwaltung ihres Amtes nicht im Stande waren, für irdischen Reichthum zu sorgen, indem sie dazu nicht Zeit hatten und noch überdieß den Ort ihres Aufenthaltes oft verändern mußten. — Wahr ist's freilich, daß sie aus den angezeigten Ursachen nicht im Stande waren, Reichthum zu sammeln. Aber untersagte es Jesus hier aus diesen Ursachen? Er gab ja einen ganz andern Grund an, nämlich die Unsicherheit und Unzulässigkeit des Reichthums, der bekanntlich den Besitzern auf mancherlei Art entrissen werden kann. (Vgl. V. 19. 20.) Dieß ist ein allgemeiner Grund, der eine gewisse Art des Strebens nach dem Reichthume überhaupt als unzweckmässig vorstellt. Man soll sich dagegen um himmlische Güter bewerben, weil diese dem Wechsel und Unbestand nicht unterworfen sind. (Vgl. V. 21.) Dieses Streben machte doch wohl Jesus seinen Aposteln nicht aus-

schlieſſend zur Pflicht? Aber erklärte er denn alles Verlangen und Alles, auch noch so gemäſſigte Streben nach irdischem Reichthum für unzuläſſig und verwerflich? Was wäre das für eine Moral? Eben darum, weil man eine solche Moral nicht von ihm erwarten kann, wird man schlieſſen müſſen, daß die Vorschrift, nicht irdische, sondern himmlische Schätze zu sammeln, nicht anders als nach einer vergleichenden Verneinung zu erklären sey und folgenden Sinn haben werde: Ihr sollt nicht sowohl nach irdischen als himmlischen Gütern streben. Beispiele dieser Art, sich auszudrücken, sind Gen. 45, 8. Spr. 8, 10. Hos. 6, 6. Mat. 10, 20. 34. Joh. 12, 44. Kol. 3, 2. Nimmt man nun diese Erklärung an, welche der Sprachgebrauch auch verstattet, und welche die Natur der Sache ohnehin zu fordern scheint, warum sollte die von Jesus gegebene Vorschrift nicht allgemein seyn können? Soll denn nicht Jeder, wer er auch immerhin seyn mag, mehr nach unvergänglichen als vergänglichen Gütern streben? Fordert nicht gerade dieß Paulus? Kol. 3, 2. Was nöthiget uns, die Pflicht, die Jesus vorschreibt, bloß auf seine Apostel einzuschränken?

Historische-praktische Erklärung.

Zu V. 19—23. So suchte Jesus das Streben seiner Jünger von Scheingütern auf wahre Güter zu lenken. Er sprach: Euer Hauptgeschäft soll nicht seyn, euch Ueberfluß an sinnlichen, irdischen Gütern zu verschaffen; denn sie sind zuvielen Zufällen ausgesetzt, als daß sie ein dauerhaftes Vergnügen, ein beständiges Glück gewähren könnten. Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, sondern im Himmel; verrichtet gute Werke aus reiner Absicht, und wendet eure zeitlichen Güter nach dem Willen Gottes an, um eure Mitmenschen mit Wohlthaten zu überhäufen. Die Früchte davon sind keinen menschl. Anfällen ausgesetzt; ihr werdet sie dereinst im Himmel einärndten, und in ihrem Genusse glücklich seyn. Denn wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz seyn. Seyd ihr so thöricht, irdische Güter für euern Schatz, für euer höchstes Gut zu halten; so wird auch euer Herz an sie geheftet; sie werden das Ziel euers Strebens seyn. Seht ihr aber ihre Nichtigkeit im Verhältniß zu ewigen Gütern ein; so werdet ihr das Streben nach diesen zur Hauptsache machen. Es kömmt hier Alles darauf an, daß ihr den wahren Werth der Dinge kennen lernet. Diese Kenntniß verhält sich zu euern Wünschen, wie das Auge zum Körper. Wenn euer Auge gesund ist, wird euer ganzer Körper erleuchtet

seyn; er kann sich ohne Anstoß bewegen, und seine Geschäfte ohne Gefahr verrichten. Eben so werdet ihr wahre Güter wählen, und euer Bestreben nach ihnen richten, wenn euer Verstand durch richtige Kenntniß ihres Werthes aufgeklärt ist. Wenn aber das, was in euch Licht seyn sollte, verdunkelt ist; wenn euer Verstand, welcher euern Wünschen und Handlungen ihre Richtung geben sollte, unaufgeklärt, etwa durch finstere Neigungen selbst verfinstert ist, falsche Begriffe von dem Werthe der Dinge hat; wie dunkel wird nicht das seyn, was von sich selbst finster ist? Wie unglücklich wird eure Wahl seyn? In welche gefährliche Irrthümer werdet ihr gerathen? In welchen Finsternissen des Lasters euch verlieren?

Suchen wir also unsere Befriedigung nicht in der eitlen Welt; suchen wir sie nicht in Schätzen, welche der Rost verderben, der Wurm zernagen, oder eine diebische Hand rauben kann. Suchen wir uns lieber Schätze, die keine Diebshand erreicht, und kein Rost, kein Wurm frißt; unvergängliche und bleibende Schätze, Schätze der Weisheit und Tugend. Das höchste Gut, die Quelle aller Seligkeiten ist Gott; Gott, der Vater im Himmel. Er sey unser Schatz! An ihm hänge unser Herz! In seiner beseligenden Liebe lebe und webe es!

Dritter Denkspruch. Mat. V. 24—34.

Textes-Uebersetzung.

V. 24. Niemand kann zweien Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den andern lieben; oder er wird dem einem anhangen und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott und dem Mammon dienen. (25) Deßhalb sage ich euch: Seyd nicht bekümmert für eure Lebens (Unterhaltung), was ihr essen und trinken werdet; noch für euren Körper, womit ihr euch bekleiden werdet. Ist das Leben nicht mehr als die Nahrung, und der Leib nicht mehr als die Kleidung? (26) Sehet hin auf die Vögel der Luft (des Himmels)! sie säen nicht, sie ärndten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und doch ernährt sie euer himmlischer Vater. Seyd ihr nicht viel vorzüglicher als sie? (27) Wer unter euch vermag mit seinen Sorgen seiner Lebenslänge eine Elle hinzuzusetzen? (28) Und warum bekümmert ihr euch ängstlich um Kleidung? Betrachtet die Li-

lien des Feldes, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, sie spinnen nicht; (29) und doch sage ich euch: daß selbst Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht so bekleidet war, wie eine von diesen. (30) Wenn nun Gott das Gras des Feldes, welches heute da ist, und morgen in den Ofen geworfen wird, so bekleidet! wie vielmehr nicht euch (wird er es thun) ihr Kleingläubigen? (31) Darum sollt ihr nicht ängstlich sorgen und sagen: was werden wir essen? was werden wir trinken? oder womit werden wir uns bekleiden? (32) Nach allem diesen trachten die Heiden; denn euer himmlischer Vater weiß, was ihr von dem Allen bedürfet. (33) Strebet zuerst nach dem Reiche Gottes, und nach dessen Gerechtigkeit, so wird dieses Alles euch als Zugabe werden. (34) Bekümmert euch nun nicht um den morgenden Tag; denn der folgende Tag wird für das Seine sorgen. Jeder Tag hat schon genug an seiner Plage.

Luk. 16, 13. Kein Knecht kann zweien Herren dienen; denn er wird entweder den einen hassen und den andern lieben, oder er wird sich an den einen halten, und den andern vernachlässigen. Ihr könnet nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen.

Luk. 12, 22. Er sprach zu seinen Schülern: Darum sage ich euch: sorget nicht für euer Leben, was ihr essen werdet; noch für den Leib, was ihr anziehen werdet. (23) Das Leben ist mehr als die Nahrung, und der Leib mehr als die Kleidung. (24) Blicket hin auf die Raben, sie säen nicht, und ärndten nicht; sie haben weder Vorrathskammern, noch Scheunen; doch ernähret sie Gott. Wieviel besser seyd ihr als die Vögel? (25) Wer von euch kann mit seinen Sorgen eine Elle seiner Lebenslänge zusetzen! (26) Wenn ihr nun auch nicht das Geringste vermöget, was sorget ihr für das Uebrige? (27) Betrachtet die Lilien, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, noch spinnen sie; ich sage euch aber: auch Salomo in seiner ganzen Pracht war nicht so gekleidet, wie eine von diesen. (28) Wenn nun Gott das Gras auf dem Felde, das heute da ist, und morgen in den Ofen geworfen wird, also kleidet, wieviel mehr wird er es euch thun, ihr Kleingläubigen! (29) Suchet nicht, was ihr esset, oder was ihr

trinket, und schwanket nicht. (30) Denn nach allen Diesem trachten die Völker der Welt; euer Vater aber weiß, daß ihr dessen bedürfet. (31) Trachtet vielmehr nach dem Reiche Gottes; und alles Dieses wird euch beigegeben werden. (32) Sey ohne Furcht, du kleine Heerde! denn euer Vater ist Willens, euch das Reich zu geben.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 24. *δυο* zwei, nicht bloß der Zahl, sondern den Grundsätzen nach zwei. *αντεχεσθαι* sich (gleichsam bereit) halten für einen, ihm gegenüber, **præsto esse**, sich zu einem halten, sich eines annehmen. Vulg. **sustinere**. *καταφρονειν* entgegen gesinnt seyn, daher verachten, vernachlässigen. *Θεω δουλευειν* Gott dienen = so handeln, daß man den göttl. Willen vor Allem befolgt. *μαμμωνα* v. hebr. **mamona** das, worauf man sich verlassen kann, der Reichthum, hier der Reichthum personificirt, als Idol, wie der Plutus. Dem Mammon dienen = **possideri a divitiis**, sich die Geldgierde, den Eigennutz zum höchsten Grundsatze machen. Niemand kann zweien Herren dienen; Niemand kann zweien an Eigenschaften und Gesinnungen ganz verschiedener Herren Diener, Knecht seyn. Immer wird er Vorliebe für einen zeigen. Lukas sagt in der Parallelstelle 16, 13. Kein Sklave kann zweien Herren dienen, welches bei den Alten, die gewöhnlich nur gekaufte, selten gemiethete Sklaven hatten, wirklich der Fall war. Wollet ihr Beides das Sammeln himmlischer und irdischer Güter zu Gegenständen eures Strebens machen, so wäre dieß nicht möglich; über das Eine würdet ihr immer das Andere vernachlässigen. Ihr könnet nicht dem heiligsten Wesen und dem Mammon, dem Gott des Reichthums, der Streben nach irdischen Besitzungen, es geschehe auf welchem Wege es wolle, von euch fordert, zugleich eine völlig gleiche Anhänglichkeit beweisen. Der ganze Vers ist aus dem Schlusse desselben zu erläutern. Es kann Niemand Gott, der nur das Himmlische will, und den Reichthümern dieser Welt, die immer nur zum Sinnlichen hinleiten, zugleich dienen, immer wird er das Eine mehr, das Andere weniger lieben. Er wird entweder den einen Herrn hassen und den andern lieben, oder umgekehrt, dem Ersten anhangen, und den Letzten bei Seite setzen; ihr könnt nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen. Ich sage euch deßwegen, (predigt Jesus):

V. 25. Seyd nicht um euren Lebensunterhalt, um Speise und Trank, auch nicht um die Bekleidung eures Leibes bekümmert. *δια τουτο* deßwegen. Eine schickliche Verbindung dessen, was bei Luk. 16, 13. und 12, 22. sehr getrennt ist. Sinn: Damit ihr desto weniger in Versuchung seyd, das Edlere, Unvergängliche dem Hinfälligen, Irdischen, (jenen Herrn diesem) nachzusetzen, deßwegen rathe ich euch, daß ihr euch alles Aengstliche, Uebertriebene in der Fürsorge für eure Bedürfnisse durch bessere Ueberlegung abgewöhnet. *μεριμναν* mit Kümmerniß sorgen. *ψυχη* Seele, Lebenskraft, gleichsam das animalische Princip 2, 20. Job. 2, 4. 6. *ενδυεσθαι* sich anziehen etwas. *πλειον* mehr. Ist das Wichtigere, das Leben noch in eurem Besitze; sollte denn Gott (und seine Natur) für das Geringere, Speise, zu arm oder zu karg seyn? Sollte der, welcher das größere Gut gegeben hat, nicht auch das Geringere geben? der Urheber und Erhalter des Lebens wird auch für Speise sorgen ꝛc. Ueber Leben und Gesundheit ist der Mensch gewöhnlich minder besorgt, als über den Unterhalt. Die ängstliche Sorge, die Furcht, Mangel leiden zu müssen, wird oft zur Quelle des Geitzes. Man sammelt erst für den Unterhalt, und findet sich dann im Besitze des Gesammelten um so glücklicher, je unglücklicher man sich bei seinem Mangel fühlte. Daher ausschliessendes Streben nach dem glänzenden Gute. Nur folget nicht ängstlich, ohne Vertrauen auf Gott, auf den Reichthum in seiner Natur, für euren Lebensunterhalt, ängstiget euch nicht über Nahrung und Kleidung. Die Gründe, warum sie nicht ängstlich sorgen sollen, sind: weil Gott das Wichtigere gegeben hat, weil geringe Geschöpfe Nahrung und Kleidung finden, V. 26. 28. 29. 30., weil durch ängstliches Sorgen doch Nichts besser gemacht wird. Sollte der, welcher das Wichtigere, das Leben und den Leib gab, und bisher erhielt, nicht auch das Geringere, Nahrung und Kleidung verleihen können? Sorget also nicht ängstlich für die Erhaltung eures Lebens durch Speise und Trank, noch für die Bekleidung eures Körpers. Gott hauchte das euren Körper belebende Princip ein, er rief den Körper ins Daseyn, um wieviel mehr wird er auch solche Kleinigkeiten, wie Speise und Kleider euch darreichen!

V. 26. Sehet hin auf die Vögel des Himmels ꝛc. Ein neuer Grund. Für das Gevögel, gleichsam für die vorübergehendsten, unbedeutendsten Geschöpfe sorgt Gottes gütige Providenz, ist Gottes Natur reich genug, wenn sie gleich keine Fürsorge für sich treffen können; und sie sollte es nicht für Menschen, weit edlere,

vorzüglichere Geschöpfe seyn, welche mit Vernunft begabt so viele Mittel zu ihrer Erhaltung anwenden können und sollen? *εμβλεπειν* darauf hinsehen. *εις τα πετεινα* auf diese Vögel. Jesus spricht gerade im Anblicke der freien Natur. hebr. oph baschamaim Ps. 104, 12., wo dann *ὁ ουρανος* die Höhe, die Luft, der freie Himmel ist. (Vgl. über *ουρανος* als Luft- Himmel. II. B. S. 202. 203.) *σπειρειν* säen. *θεριζειν* ärndten. *ὁ πατερ ὑμων* ꝛc., der gegen euch Menschen väterlich gesinnte Begründer der ganzen Natur. *ουχι* nonne? *μαλλον* um Vieles. Mark. 7, 36. 2 Cor. 7, 13. *διαφερειν* verschieden, hier vorzüglich seyn, übertreffen. Schauet hin auf die Vögel unter dem freien Himmel; sie können gar Nichts für ihren Unterhalt thun, und doch sorgte Gott dafür, daß sie in der Natur ihren Unterhalt finden können. Seyd ihr denn nicht vorzüglichere Geschöpfe? Ihr könnet ja vermöge eurer Vorzüge, eures Verstandes, eurer Vernunft, weit eher Nahrung und Kleidung finden; könnet säen, könnet ärndten, könnet in eure Scheuern sammeln. Wenn so unbedeutende Geschöpfe wie die Vögel beständig hinreichende Nahrung finden, ohne Vorrath zu sammeln, so dürfet ihr, die ihr das Haupt der Schöpfung seyd, ganz unbesorgt seyn. — Dafür wird der dritte Grund angeführt, indem es heißt:

V. 27. Wer von euch könnte mit allen seinen Sorgen sein Leben um eine Elle verlängern? *μεριμνων*, wenn er noch so ängstlich sorgend ist, V. 25. *δυνασθαι* vermögen. *προσθειναι* hinzuthun, hinzusetzen. *ἡ ηλικια*, hier Lebensalter, Lebenslänge, die der Hebräer mit einem meßbaren Quantum, Ps. 39, 6. mit einer Laufbahn Job. 9, 25. 2 Tim. 4, 7. vergleicht. Da von Sorge für Nahrung, Kleidung ꝛc. die Rede ist, so führt diese Gedankenreihe nicht auf körperliche Größe, Statur, ohngeachtet *ηλικια* auch so heisset Luk. 19, 3. Das Wort *ηλικια* nehmen viele Kirchenväter, z. B. Chrysostomus, die latein. Versionen und andere Interpreten in der Bedeutung: Alter; Andere aber in der Bedeutung: Länge; Andere: Lebensalter, Lebenslänge. Verlängerung der Statur mit einem *πηχυς* wäre nicht ein „wenigstens," sondern ein **maximum**. *πηχυς* Elle, **cubitus**. Euer ängstliches Sorgen für die Erhaltung eueres Lebens ist ganz vergeblich. Sorget noch so lange, ihr könnet doch dadurch euer Leben um keine Elle verlängern. Euer Lebensziel hängt lediglich von Gott ab. Wer von euch kann durch ängstliches Sorgen seine Lebenszeit um eine Elle länger machen? Eine Verwechselung des Zeitmaaßes mit dem

Raummaaße, um eine Elle heißt, um eine kurze Zeit. Wir sagen auf ähnliche Art, um eine Spanne Zeit. Wenn ihr durch ängstliches Sorgen eure Lebenszeit verlängern könntet, dann liesse es sich noch entschuldigen, aber so ist es ganz zwecklos. Alle eure Sorgen für die Erhaltung des Lebens sind doch unwirksam; ihr vermöget Nichts über euren Körper. — Eben so

V. 28. Ist alle zu ängstliche Sorge für die Kleidung unnöthig. Die Lilien, welche auf dem Felde wild wachsen, können dafür nicht sorgen. *περι* was betrifft. *καταμανθανειν* einem etwas ablernen, beobachten. *κρινον* die Lilie. *αγρος* das Feld. *πως* wie sehr. *αυξανειν* wachsen, sich vervielfältigen. *κοπιαν* arbeiten, *νηθειν* spinnen. Ohne alle eigene Sorge oder Arbeit beschenkt sie die Natur mit ihrem so reitzenden Gewande. Beobachtet doch die Feldlilien. Es gibt mehre Arten. Wahrscheinlich sah Jesus schöne purpurrothe Königslilien, welche im Orient häufig wachsen, vor sich; wie sie so prächtig gekleidet aufwachsen. Sie können nicht arbeiten, können sich nicht das zu ihrem prächtigen Anzuge Nöthige spinnen, wie der Mensch. Und doch sind sie schöner als Alles, was irgend die Kunst hervorzubringen vermag.

V. 29. *ουδε* auch nicht, nicht einmal. *Σαλομων* der Prachtliebende und Reiche. Die Pracht Salomo's, von welcher 2 Chron. 9, 15 flg. die Rede ist, übertraf nach der Ansicht der Juden alles Andere und steht daher für die größte durch die Kunst erzeugte Pracht. *εν δοξη* in seine höchste Pracht gekleidet, Sirach. 50, 9. 1 Kön. 10, 25. *περιβαλλεσθαι* sich Kleider umgeworfen haben, bekleidet seyn. *εν* scil. *κρινον*. Diese Feldlilien sind die, besonders in Syrien häufig auf den Feldern wild wachsenden purpurrothen Lilien, die von ihrer Purpurfarbe auch die Königslilie genannt wird. Ich versichere euch, sagt Jesus, Salomo, der reichste und prachtvollste König der Nation, war nicht so prächtig gekleidet, als eine dieser Lilien, die doch, ohne sich zu ängstigen, ihren Schmuck von der Natur erhalten. Weiter predigt Jesus:

V. 30. Wenn nun Gott das Gras des Feldes ꝛc. *οχορτος*, Gras, Grasblumen, z. B. Lilien. *του αγρου* des Feldes = wildwachsend. *αυριον* morgen. *κλιβανος* Ofen, zum Kochen und Backen. Wenn im Orient nur ein oder höchstens zwei Tage der Ostwind wehet, so versengt er die Pflanzen. Aus Mangel an Holz benützt der Morgenländer dergleichen dürre Grasstengel zur Feuerung. *αμφιεννυμι*, ich umgebe, bekleide. *πολλω μαλλον* vielmehr. *υμας*, wenn ihr selbst weit wichtigere Geschöpfe, und noch dazu

Werkzeuge seines Willens seyd, und selbst den Vorrath, den die Natur euch darbietet, zu eurer Kleidung erwerben wollet. *ολιγοπιστοι* wenig vertrauend der Fürsorge Gottes und den eigenen Erwerbkräften. Wenn Gott den Feldpflanzen, wohin auch die Lilien gehören, eine prächtige Kleidung gegeben hat, welche doch eine sehr geringe Bestimmung haben; sollte denn in seiner reichen Natur nicht für euch vernünftige, weit vorzüglichere Geschöpfe gesorgt seyn? Ihr könnet ja arbeiten, euch Kleidung erwerben, oder verfertigen. Wenn Gott diese unbedeutenden hinfälligen Gegenstände so prachtvoll ausstattet, um wieviel mehr wird er euch dieß thun, ihr Kleingläubigen! ihr schwache Menschen! die ihr ein geringes Zutrauen zu Gott, zu der Natur und euren Kräften habt.

V. 31. Seyd unbesorgt wegen eurer nothwendigsten Lebensbedürfnisse; sorget also nicht ängstlich, sprecht nicht, hoffnungslos an der Zukunft verzweifelnd, was werden wir essen ꝛc.

V. 32. Um alles Dieses bekümmern sich Heiden. *παντα γαρ ταυτα* ꝛc. ist gleichsam eine Parenthesis. Das zweite *γαρ* geht erst auf den Hauptsatz, warum man nicht eben so sorgen sollte. *εθνη* V. 7. Heidenvölker, die von Gott und der Vorsehung übel unterrichtet sind. Röm. 3, 12. beten um all Dieses umständlich *βαττα λογουντες* (V. 7. II. B. S. 324.) *επιζητειν* weiter suchen. Apg. 19, 39., dann sehr suchen, nach Etwas sorgfältig streben Phil. 4, 17. Apg. 13, 7. 3., gleichsam darüber hinaussuchen über das, was oder wie man soll, oder auf die unrechte Art. Mat. 12, 39. Röm. 11, 7. *οιδα* ich weiß. *χρηζειν* = *χρειζειν* bedürfen. *ο, τι* das, was von *οστις* Joh. 2, 5. Luk. 10, 35. Mat. 18, 28. Sinn: Mit solchen Sorgen plagen sich die Heiden, welche das für die Menschen so väterlich sorgende höchste Wesen nicht verehren. Dieß Alles suchen nur ängstlich die Heiden, Menschen, die weder Kenntniß noch Ueberzeugung von einer gütigen Vorsehung haben. Der Gott, den ihr verehret, kennt ja alle eure Bedürfnisse, und sorgt unaufhörlich, nämlich dafür, daß ihnen abgeholfen werden kann.

V. 33. *ζητειν* aufsuchen, einzutreten suchen. (*ως*) *πρωτον* als das Erste, Vorzüglichste oder adverb. zuerst, 5, 7. *βασιλεια τ. Θεου* 5, 10. (I. B. S. 467 flg. II. B. S. 183.) Suchet vor Allem würdige Glieder des messian. Reiches zu werden, und befleissiget euch auf's Eifrigste der Tugend und Rechtschaffenheit, die die Gesetze dieses Reiches vorschreiben, welche aber ganz anders beschaffen seyn muß, als die von den jüdisch. Religionsleh-

rern der phariſ. Sekte geprediget wird. *δικαιοσυνη αυτου* ihm ähnlich, ihm gefällig, ſeinen Vorſchriften gemäß iſt, 5, 20. (II. B. S. 226 flg.) *προστιθεναι* hinzulegen, als Zugabe geben. Der wahren Rechtſchaffenheit folget auch zuverläſſig alles andere Wünſchenswerthe mehr und mehr, als acceſſoriſch, als Zugabe. Suchet zuerſt das Reich Gottes, bemühet euch vor allen Dingen um edlere, geiſtige Güter, um Wahrheit und Tugend; Rechtſchaffenheit wird als Hauptforderung noch beſonders genannt; alle übrige Lebensbedürfniſſe werden euch dann ſchon zu Theil werden. Wer einmal ſoweit gekommen iſt, daß er helle Einſichten in das Weſentliche des Gottesreiches hat, die Befolgung des Willens des Heiligſten zum Hauptbeſtreben macht, der erhält leicht das Geringere, den nöthigen Lebensunterhalt. Euere Sorge gehe alſo vor Allem dahin, würdige Theilnehmer am Meſſiasreiche zu werden, und euch die dafür erforderliche, von Gott den Menſchen zu Theil werdende Schuldloſigkeit ſich zu verſchaffen; jene Bedürfniſſe werden ſchon befriediget werden.

V. 34. Anticipirt nicht Beſorgniß und Kummer; kömmt's, ſo iſt's Plage genug, wenn es da iſt. **quid sit futurum cras, fuge quærere.** — *εις*, hebr. **lamed** in Beziehung auf. *ἡ αυριον* **sc.** *ἡμερα*, der morgende, überhaupt zukünftige Tag. *τα εαυτης* **sc.** *οντα*, was an ihm geſchieht, ſich ergibt; der kommende Tag mag ſich kümmern um das, was an ihm kommt. Jeſus ſpricht hier nicht von vernünftiger Fürſorge für Nothwendigkeiten und Lebensbedürfniſſe; gar nicht daran zu denken, liegt nicht in dieſem Gebote, und wäre Schwärmermoral; vielmehr wird dieſe Fürſorge 6, 11. indirect den frommen Gottgläubigen anempfohlen. Sondern er ſpricht davon, daß man nicht mit Sorgen und Kümmerniß an künftig nothwendige Nahrung denken, ſich wegen künftig möglicher Zufälle, Schickſale, Mangel ꝛc. nicht ängſtigen ſoll. Laß es nur erſt kommen! Kommt Zeit, kommt Rath! (**Seneca ep. 24.**) *αρκετος* genug, hinreichend, ohne daß du das künftig mögliche zum heut vorhandenen Uebel durch anticipirte Beſorgniſſe hinzufügeſt. *κακια* hier Uebel, Mühſeligkeiten, Schickſale ꝛc. Jeſus verbietet alſo in dieſer Sentenz V. 24—34 jede überſpannte, mit Bekümmerniß verbundene Sorge wegen künftig möglicher Zufälle, die für Nahrung, irdiſches Wohl überhaupt gefährlich werden könnten, indem dadurch das Herz des Menſchen von Gott, von dem göttl. Principe abgezogen werde. Aengſtiget euch alſo darum nicht über zukünftige Tage, über Mangel, der an ihnen eintreten könnte.

Wenn sich die dunkle Zukunft nähert, ist's noch Zeit zum Sorgen, oder dann wird schon Rath zu schaffen seyn. Jeder Tag hat seine Mühseligkeit. Wer wird die Sorgen für die Gegenwart noch durch die für die Zukunft vermehren! Eure Sorge erstrecke sich daher nicht auf die Bedürfnisse des folgenden Tages. Ein jeder Tag bringt ohnehin schon Sorgen und Kummer mit sich; es ist also nicht angemessen, sie sich früher zu machen, als es Zeit dazu ist.

Nähere Erörterungen. Obgleich wir jeden Vers der Stelle V. 24—34. einzeln erklärten, so wollen wir doch, weil die betreffende Stelle von verschiedenen Exegeten, in ältern, neuern und neuesten Zeiten, auf verschiedene Weise ausgelegt wird, dieselbe im Zusammenhange durch nähere Erläuterungen beleuchten, und zwar mit besonderer Hinsicht auf die Frage: ob diese Worte Jesus bloß an die Apostel allein, oder an alle seine Anhänger gerichtet seyen?

Zu V. 24. Niemand kann zweien Herren als Sklave dienen: Ihr könnt nicht Gott und dem Mammon, Reichthum ergeben seyn. Das Wort *δουλευειν* drückt hier nicht jeden Dienst oder jede Bemühung, Etwas zu bewirken aus, sondern vielmehr ein vorzüglich ernstes, dringendes und anhaltendes Streben, wie z. B. in den Redensarten *δουλευειν τη αμαρτια* Rom. 6, 6., *δουλευειν νομω Θεου* und *νομια αμαρτιας* 7, 25., *δουλευειν επιθομιαις και ηδοναις ποικιλαις* Tit. 3, 3. Die engere Bedeutung des Wortes *δουλευειν* muß nothwendig in unsrer Stelle angenommen werden, weil Jesus sonst etwas Falsches sagen würde. Man kann ja allerdings mehr als Einem Herrn dienen, wenn dieß von Diensten überhaupt verstanden wird; aber man kann nicht mehrer Herren Sklave zu gleicher Zeit seyn. Wir bemerken, daß die Worte, von denen hier die Rede ist, Luk. 16, 13. angeführt werden: *ουδεις οικετης δυναται δυσι κυριοις δουλευειν*. Es läßt sich also desto weniger zweifeln, daß Jesus seine Vergleichung von Diensten der Sklaven entlehnt habe. Hieraus wird sich nun ergeben, wie die Worte *ου δυνασθε Θεω δουλευειν και μαμωνα* zu verstehen sind. Ungeachtet die Apostel und andere Religionslehrer besonders *δουλαι Θεου* genannt werden, z. B. Tit. 1, 1. Jak. 1, 1., so ist doch gewiß, daß auch alle wahren Verehrer Gottes diesen Namen führen, z. B. Luk. 2, 29. 1 Pet. 2, 16. und daß daher die Redensart *Θεω δουλευειν* im Allgemeinen nichts Anders bedeutet, als Gott verehren, d. i. ein pflichtmäßiges Betragen gegen ihn beobachten. In dieser Bedeutung kommt die Redensart Röm. 7, 6. und 1 Thess. 1, 9. vor. Hingegen

δουλευειν μαμωνα heißt: den Reichthum gleichsam als einen Götzen verehren. Wie dieß zu verstehen sey, ergibt sich aus der Erklärung, oben zu V. 24. II. B. S. 359. Es ist eben so zu verstehen, wie die Redensarten δουλευειν τη αμαρτια, νομω αμαρτιας, επιθυμιαις ꝛc. in den vorhin angeführten Stellen. Wenn man die Vorschrift, die Jesus hier gibt, auf die Apostel deutet, so legt man ihr diesen Sinn bei: Ihr könnet euch in eurem Amte nicht als wahre Diener Gottes bezeigen, und zugleich nach irdischem Reichthume trachten. Dieß wäre freilich eine unleugbare Wahrheit. Ja gewiß, die Apostel konnten, wenn sie die Lehre Jesus auf Erden ausbreiten wollten, und dabei von Land zu Land wandern mußten, unmöglich auch irdische Schätze sammeln, und dabei für die Verwahrung und Vermehrung derselben gehörig sorgen. Allein hat denn Jesus nur dieses und nichts Anders sagen können oder wollen? Läßt sich seine Vorschrift nach der oben gegebenen Erklärung nicht auf alle Christen anwenden? An einem andern Orte, Luk. 16, 13. sagt er eben dieses, das man ihn hier seinen Aposteln sagen läßt, seinen Schülern überhaupt. Dieß ist aus V. 1. klar. Hier kann man unter denen, welche μαθηται genannt werden, wohl schwerlich die Apostel verstehen; denn für sie würde die Parabel von dem untreuen Haushalter, die er erzählt, ziemlich überflüssig gewesen seyn, weil sie nicht reich waren. Er trug also diese Parabel Andern vor, die, weil sie seiner Lehre Beifall gaben, μαθηται hiessen, und unter ihnen können auch Zollbediente gewesen seyn, die sich nach Luk. 15, 1. bei ihm eingefunden hatten. Diesen seinen Schülern, nicht seinen Aposteln, sagt er eben das, was er nach Mat. 6, 24. in der Berg-Rede vorträgt. Diese Stelle kann also allerdings eine allgemeine Vorschrift enthalten. Wer ein ausschweifender Verehrer des Reichthums ist, der wird kein ganz vollkommener Verehrer Gottes oder der Tugend seyn. Wo euer Schatz ist, sagt daher Jesus V. 21., da wird auch euer Herz seyn. Etwas Aehnliches sagt auch Paulus 1 Tim. 6, 9. Ist nun das ausschweifende Streben nach irdischem Reichthume gefährlich und hinderlich; so hatte wohl Jesus Ursache genug, nicht allein seine Apostel, sondern auch seine übrigen Zuhörer vor einem solchen Streben zu warnen.

Zu V. 25. Aber vielleicht spricht der unmittelbar folgende Theil der Rede Jesus für die Meinung, daß er seinen Aposteln, wo nicht ausschliessend, doch zunächst Vorschriften habe geben wollen. Dieß wird sich bald entscheiden lassen. Darum sage ich

euch, fährt er V. 25. fort: *μη μεριμνατε τη ψυχη υμων, τι φαγετε* ꝛc. Hier kommt nun Alles darauf an, wie das Wort *μεριμναν* zu verstehen sey. Daß es in einem guten Sinne gebraucht wird und überhaupt sorgen heißt, erhellet aus obiger Erklärung zu V. 25. II. B. S. 360. vgl. auch 1 Cor. 7, 32. 34. 11, 28. In unsrer Stelle soll es, wie Manche behaupten, auch in dieser Bedeutung stehen, und mit *ζητειν* und *επιζητειν* V. 32. 33. synonim seyn. Dieß letzte geben wir zu, nur mit dem Unterschiede, daß *ζητειν* V. 33. nicht vom fehlerhaften Sorgen verstanden werden könne, sondern überhaupt eifriges Streben bedeuten müsse. Dieß bringt die Natur der Sache mit sich. Hingegen ist *επιζητειν* V. 32., welches übrigens, wohl nicht mehr ausdrückt, als *ζητειν*, allerdings mit *μεριμναν* von gleicher Bedeutung, wie besonders aus V. 31. vgl. mit Luk. 12, 29. erhellet. Denn was Matthäus durch *μεριμναν* ausdrückt, das nennt Lukas *επιζητειν*. Allein daß beide Worte hier nur überhaupt sorgen bedeuten, kann nicht bewiesen werden. Vielmehr lehrt der Zusammenhang, daß Jesus vor ängstlichen Sorgen und Bekümmernissen warnen will. Denn diejenigen, welche sich solchen Sorgen überlassen, vor denen er warnt, werden nicht nur V. 30. *ολιγοπιστοι* genannt, sondern auch V. 34. erinnert, daß sie dadurch die täglichen Beschwerlichkeiten und Plagen nicht vermehren sollen. Durch Sorgen an sich selbst vermehrt man sie nicht, wohl aber durch ängstliche Sorgen und Bekümmernisse. Hiezu kommt noch, daß das *μη μεριμνατε*, in der Bpt. vom Luk. 12, 29. durch *μη μετεωριζεσθε* erklärt wird, das bekanntlich von denen gebraucht zu werden pflegt, die von Furcht und Hoffnung umhergetrieben werden, also unruhig und ängstlich sind. Wenn also das Wort *μεριμναν* hier, wie in andern Stellen, z. B. Mat. 10, 19. Phil. 4, 6. von ängstlichen Sorgen und Bekümmernissen zu verstehen ist, so sieht Jeder, daß die Warnung Jesus nicht auf die Apostel allein bezogen werden kann, sondern allgemein ist. Ja gesetzt, es sey hier nicht von ängstlichen, sondern nur von Sorgen überhaupt die Rede, würde denn die Warnung Jesus nur allein auf die Apostel zu ziehen seyn? Haben diese Männer wirklich nie Ursache haben können, für ihren Unterhalt zu sorgen? Haben sie überall, wohin sie kamen, eine so günstige Aufnahme gefunden, daß man ihnen, wo sie nur einkehrten, ihre Bedürfnisse gleichsam entgegen trug? Hat ihnen Jesus nicht Mat. 10, 16. 24, 9. Joh. 16, 2. ꝛc. vorherverkündiget, daß sie auch verfolgt

werden würden? Wie nun? wenn sie irgendwo nicht aufgenommen, sondern vertrieben wurden? Dann mußten sie doch, selbst nach der Vorschrift ihres Herrn Mat. 10, 23. einen andern Ort suchen, und sich nach Menschen umsehen, von denen sie besser aufgenommen und die nöthigen Bedürfnisse erhalten könnten. Wir wissen nicht, wie man sich das Leben der Apostel bei der Voraussetzung vorstellen mag, daß sie nie in den Fall gekommen seyn können, für ihren Unterhalt zu sorgen. Dieser Fall wird, wenn wir auch das Beispiel des Apostels Paulus Apg. 20, 33. 34. nicht berücksichtigen, allerdings bisweilen eingetreten seyn. Dieß bringt die Natur der Sache selbst mit sich, und dadurch wird auch der Beweis verstärkt, daß sie Jesus nur vor ängstlichen Sorgen um ihren künftigen Unterhalt habe verwahren wollen. Doch nicht sie allein, sondern auch seine übrigen Bekenner warnt er vor solchen Sorgen. Man sieht das aus den Gründen, womit er seine Warnung V. 25 flg. unterstützt. Nicht die Apostel allein waren edler, als die Vögel unter dem freien Himmel; nicht sie allein konnten ihr Lebensziel nicht weiter hinausrücken; nicht sie allein würden durch Bekümmernisse sich den Heiden gleich gestellt haben. Kurz Alles, was Jesus gegen ängstliche Sorgen und Bekümmernisse sagt, läßt sich auf jeden Menschen anwenden.

Zu V. 33. Die Vorschrift V. 33. ist nicht weniger allgemein. Jesus spricht hier: Trachtet zuvörderst nach dem Reiche Gottes und dessen Gerechtigkeit (d. i. nach der ihm wohlgefälligen Tugend); so wird euch dieß (Alles, was ihr nämlich bedürfet) als Zugabe zugetheilt werden. Zwar erklären Einige die Worte: *ζητειτε πρωτον την βασιλειαν του Θεου* so: Laßt euch vor allen Dingen die Ausbreitung des Christenthums angelegen seyn. Allein bei dieser Erklärung wird abermals schon vorausgesetzt, daß die hier gegebene Vorschrift den Aposteln allein, oder wenigstens zunächst ertheilt wurde. Da sie nun zur weitern Ausbreitung des Christenthums bestimmt waren, so schließt man, daß Jesus sie auch in den angezeigten Worten daran habe erinnern und dazu ermuntern wollen. Auf diese Erklärung würde man vermuthlich ohne jene Voraussetzung nicht gefallen seyn, zumal da die Redensart: *ζητειν την βασιλειαν τ. Θεου* in der angenommenen Bedeutung selbst nirgends vorkommt, sondern die Verkündigung der christl. Lehre durch *διδασκειν, ευαγγελιζεσθαι, κερυσσειν* ꝛc. ausgedrückt zu werden pflegt. Wenn gleich *βασιλεια τ. Θεου* verschiedene Bedeutungen hat (vgl. I. B. S. 467 flg. II. B. S.

183. 227.) so zweifeln wir doch sehr, ob jemals die Ausbreitung des Christenthums dadurch angezeigt werde. Diejenigen N. T.-lichen Stellen, warauf man sich, um diese Bedeutung zu beweisen, beruft, können alle ganz anders erklärt werden. Wir wollen über eine jede derselben unsere Meinung vortragen. Man beruft sich a) auf Luk. 9, 27. und Mark. 9, 1. In der ersten Stelle sagt Jesus: Es stehen Einige hier, die nicht sterben werden, εως αν ιδωσι την βασιλειαν τ. Θεου; und nach der zweiten Stelle setzt er noch hinzu: εληλυθυιαν εν δυναμει. Aber hiemit vergleiche man die Parallelstelle Mat. 16, 28., wo dieses so ausgedrückt wird: εως αν ιδωσι τον υιον του ανθρωπου ερχομενον εν τη βασιλεια αυτου. Offenbar redet Jesus von einem Zeitpunkte, wo sich sein Reich in einem vorzügl. Glanze zeigen, oder, welches einerlei ist, wo seine Religionsanstalt einen merkwürdigen Sieg erlangen würde. Dieser Zeitpunkt kann kein anderer seyn als die Zerstörung der Stadt Jerusalem und der damit verbundene Umsturz des jüd. Staates. Diesen Zeitpunkt betrachtete Jesus als entscheidend für die Ehre seiner Religion, und er war es wirklich, weil nun nicht nur die politische Verfassung der Juden, sondern auch das Eigenthümliche ihrer Religion ein Ende hatte. Eben hierauf bezieht sich auch Mat. 24, 30. 26, 64. Ein früherer Zeitpunkt, als der angezeigte, läßt sich füglich nicht annehmen, weil Jesus sonst nicht hätte sagen können, daß ihn Einige von denen, die bei ihm waren, noch erleben würden, und an einen weit späteren, etwa um die Zeit des letzten Gerichts, kann man noch weniger denken. Er hat also unter dem Reiche Gottes in den beiden Stellen Luk. 9, 27. und Mark. 9, 1., welches er nach Mat. 16, 28. sein Reich nennt, ohne Zweifel den verkündigten Sieg seiner Religionsanstalt durch den Untergang des jüd. Staates und der jüd. Religionsverfassung verstanden. Nach dieser Begebenheit ist zwar seine Religion noch weiter ausgebreitet worden; allein darauf nahm er in den eben erwähnten Stellen wohl schwerlich Rücksicht, weil er Mat. 24, 14. selbst sagt, daß die Lehre vom Reiche Gottes noch vor der Auflösung des jüd. Staates im röm. Reiche ausgebreitet werden würde. Die Geschichte sagt uns auch, daß es wirklich geschehen sey. Kurz, die angezeigten Stellen beweisen nicht, daß βασιλεια τ. Θεου an sich selbst die Ausbreitung des Christenthums bedeuten könne. — Wenn man sich nun ferner b) auf Luk. 21, 31. beruft, wo Jesus spricht: γινωσκετε, οτι εγγυς εστιν η βασιλεια του Θεου, so darf nur erinnert werden, daß auch

hier, wie der Zusammenhang deutlich lehrt, von der Zerstörung Jerusalems die Rede ist. In den Parallelstellen Mat. 24, 33. und Mark. 13, 29. heißt es so: *γινωσκετε, οτι εγγυς εστιν επι θυραις.* Hier ergänzen zwar einige Exegeten aus dem Lukas die Worte: *η βασιλεια τ. Θεου.* Allein ist das nicht eine unnatürl. Ergänzung? Vielmehr ist beim Mat. aus V. 30. und beim Mark. aus V. 26. *ὁ υἱος του ανθρωπου* hieher zu ziehen, und diese beiden Evangelisten sind so zu verstehen: Der Messias wird dann bald das Strafgericht über Jerusalem einbrechen lassen; der jüd. Staat ist dann seinem Ende nahe. Diese Erklärung wird durch Mat. 24, 37. 39. bestätiget. Lukas redet von eben derselben Begebenheit. Er läßt V. 27. auch, wie Mat. und Mark., den Menschensohn auf einer Wolke erscheinen, wodurch er gewiß nichts Anders, als den Einbruch des Strafgerichts über die jüd. Nation anzeigen will. Da nun dieß der Zeitpunkt war, der die Bekenner des Christenthums hoffen ließ, daß die Verfolgungen der Juden, denen sie bisher ausgesetzt waren, ein Ende nehmen würden; so konnte auch Jesus nach V. 28. sagen: Blicket auf und erhebt eure Häupter; denn eure Erlösung ist nahe. Da ferner der Untergang Jerusalems und des jüd. Staates ein hoher Triumph für das Christenthum war, so durfte Jesus auch V. 31. von einer Annäherung des Reiches Gottes reden. Er versteht unter dem Reiche Gottes eben das, was in den oben angezeigten Stellen 9, 27. Mat. 16, 28. und Mark. 9, 1. darunter verstanden wird, nicht die Ausbreitung des Christenthums selbst, sondern die festere Gründung desselben durch den Umsturz des Judenthums. — Man beruft sich noch weiter c) auf Apg. 1, 3. Aber diese Stelle kann noch weniger beweisen, daß *βασιλεια τ. Θεου* die Ausbreitung des Christenthums bedeute. Jesus ließ sich, (so wird erzählt) nach seiner Auferstehung vierzig Tage lang von seinen Aposteln sehen, und redete mit ihnen *περι της βασιλειας τ. Θεου.* Hat er etwa bloß von der Ausbreitung des göttl. Reiches mit ihnen gesprochen? Hat er ihnen über die Beschaffenheit desselben Nichts zu sagen, keine Vorurtheile in Beziehung auf dasselbe zu widerlegen, keine richtigern Begriffe davon mitzutheilen gehabt? Warum soll also *βασιλεια τ. Θεου* hier bloß die Ausbreitung des Christenthums bedeuten? — Wenn man endlich d) behauptet, daß dieser Ausdruck in der angezeigten Bedeutung Kol 4, 11. vorkomme, so hat dieß zwar mehr Schein, ist aber gleichwohl nichts weniger als gewiß. Paulus bestellet hier Grüße von einigen Personen und

setzt hinzu: *αυτοι μονοι συνεργοι εις την βασιλειαν του Θεου.* Man glaubt, daß er hiedurch Gehilfen zur Ausbreitung des Christenthums habe bezeichnen wollen. Im Allgemeinen ist dieses auch richtig. Nur folgt nicht, daß *βασιλεια του Θεου* an sich selbst die Ausbreitung des Christenthums bedeute. Man kann seine Worte auch so erklären: Diese allein sind meine Gehilfen in Beziehung auf das Reich Gottes. — Doch wozu dieses Alles? Wir könnten gar wohl zugeben, daß *βασιλεια του Θεου* bisweilen die Ausbreitung des Christenthums besonders bedeute. (Vgl. a. a. O.) Es würde daraus noch gar nicht folgen, daß diese Bedeutung auch Mat. 6, 33. anzunehmen sey. Man sollte vielmehr denken, daß, wenn Jesus hier die Ausbreitung seiner Lehre hätte empfehlen wollen, er sich deutlicher ausgedrückt, nicht aber gesagt haben würde: *ζητειτε την βασιλειαν τ. Θεου.* Dieser Name kann entweder die Wohlthaten und Segnungen des Christenthums überhaupt anzeigen, oder auch insbesondere die künftige Seligkeit. (Vgl. a. a. O.) Man mag das Eine oder das Andere annehmen, so gibt Jesus in unserer Stelle keine Vorschrift, welche nur allein die Apostel betreffen könnte.

Zu V. 34. Was V. 34. enthalten ist, könnte hier ganz übergangen werden, wenn man nicht das Wort *αυριον* zum Theile in der strengsten Bedeutung genommen, und es gerade von dem morgenden Tage verstanden hätte, um abermals Etwas zu finden, was die Apostel ausschliessend beträfe. Auch für den morgenden Tag, sagt man, sollten sie nicht sorgen, weil sie unter der besondern Fürsehung Gottes standen. Das Letzte ist zwar ganz richtig; daß aber die hier gegebene Vorschrift die Apostel allein, oder vorzüglich betreffe, ist eine willkürliche Voraussetzung. Bekanntlich ist *ἡ αυριον* (*ἡμερα*) nicht nur der morgende Tag, sondern auch die Zukunft überhaupt. Man nehme diese Bedeutung hier an, so wird man sehen, wie wenig Ursache man hat, die Vorschrift, die Jesus gibt, auf die Apostel einzuschränken, oder auch nur zunächst auf sie zu beziehen. Warum sollte diese Vorschrift nicht allen Christen gegeben seyn? (Vgl. Rau a. a. O. §. 30 flg.)

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 24. Hier setzte Jesus einen allgemeinen Grundsatz voraus, aus welchem er nachher eine wichtige Folge herleitete. Er stellte nämlich den damals üblichen Dienst der Sklaven auf, die als ein völliges Eigenthum ihrer Herren anzusehen waren, und

daher nicht nur gewisse und bestimmte Dienste verrichteten, sondern sich zu jeder Stunde und zu jeder Art von Arbeit bereit und willig finden lassen mußten. Ein solcher Sklave konnte nicht der Knecht von zwei verschiedenen Herren seyn. Er würde denjenigen, der allzu schwere Arbeit von ihm verlangt, gänzlich vernachlässiget, und dem andern, der billigere Forderungen an ihn gethan hätte, mit dem größten Eifer gehorchet, oder sich dem Letzten mit Leib und Seele ergeben, und den Ersten verabscheut haben. Eben so, wollte Jesus sagen, würde es euch seyn, wenn ihr euer Herz Gott widmen, und zugleich den Erwerb und die Vermehrung zeitlicher Güter zu eurer Hauptsache in der Welt machen wolltet. Ihr könnet euch um Gottes Gnade und um das Zeitliche, nicht mit gleich großem Eifer bewerben. Ihr könnet nicht zugleich Gott und dem Mammon dienen.

Dieser Ausspruch Jesus wird Manchem meiner Leser unglaublich vorkommen: denn auch der Habsüchtige, der den Reichthum für sein höchstes Gut hält, dem Eigennutze, wie ein Sklave dient, und zum Goldklumpen spricht: du bist mein Trost: auch dieser kann durch Gebet, Gesang und andere Andachtsübungen äusserlich Gott dienen. Allein von diesem Gottesdienste, der ohne den innern nur bloßes Ceremonienwerk ist, redet Jesus nicht. Der wahre Gottesdienst, den er von den Christen verlangt, besteht in Befolgung seines Willens, in Beobachtung seiner Gebote, in Erfüllung aller Religionspflichten, im Streben nach Weisheit und Tugend, in edlen Gesinnungen und guten Handlungen. So kann der Habsüchtige, welcher seine Glückseligkeit in Reichthum setzt, Gott nicht dienen: denn er wird sich kein Gewissen daraus machen, jede Vorschrift der Religion zu übertreten, sobald sich ihm eine Gelegenheit darbietet, seinen Reichthum zu vergrößern. Vernunft und Religion mag ihm noch so laut von der Pflicht gegen Nothleidende sprechen; er wird den Dürftigen Herz und Hand verschliessen, weil er sein Vermögen durch Mittheilung zu schwächen fürchtet; ja sogar über die wichtige Pflicht der Kindererziehung wird er sich wegsetzen, sobald die Ausübung derselben Geld kostet, oder einen irdischen Gewinn hindert. Wenn wir also Gott wahrhaft dienen wollen; so darf die Liebe zu zeitlichen Gütern nie zur herrschenden Leidenschaft in uns werden. Wir müssen vielmehr unser Herz davon losreissen, auf Gott vertrauen, und Tugend und Weisheit für unsern größten Schatz halten, weil von Behauptung derselben unser ganzes Glück abhängt.

Zu V. 25. Damit verbot Jesus nicht alle Sorge für unsern Unterhalt und für die Bedeckung unsers Körpers. Freilich gibt Gott uns Nahrung und Kleidung; aber er gibt sie uns nur auf eine mittelbare Weise. Wir müssen es also selbst durch Arbeit dahin zu bringen suchen, daß wir uns das nöthige Auskommen erwerben; dabei dürfen wir aber nicht ängstlich, heidnisch oder ohne Vertrauen auf Gottes Vorsehung wegen der Zukunft in Verlegenheit gerathen; denn wenn er uns das Leben und den Körper hat geben können; so wird er auch wohl Nahrungsmittel und Kleider herbeizuschaffen, im Stande seyn. Konnte Gott das Wichtigere hervorbringen; so ist kein Zweifel, daß er auch das Minderwichtige hervorbringen könne.

Zu V. 26. Die Vögel, auf welche Jesus hinzeigte, flatterten, wie es scheint, so eben in der Luft herum; seine Zuhörer hatten sie vor Augen. Wie sanft mußten also ihre Herzen gerührt werden, da er aufrief: Sehet diese Vögel an! Sie säen nicht; sie ärndten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und euer himmlischer Vater ernährt sie doch? Und wie groß mußte ihr Vertrauen auf den himmlischen Vater werden, da Jesus an diese Wahrnehmung seiner Fürsorge für Vögel den großen Gedanken knüpfte: So sorget Gott auch für euch; so sorget er für jeden Menschen, und zwar sorget er für diesen um so mehr, weil er ein Mensch d. i. ein vernünftiges Wesen ist. Auch an uns muß dieser Gedanke seine Kraft äussern, wenn wir ihn gehörig auffassen. Jede Art der Vögel hat ihre eigene Nahrung nöthig; und sie finden sie auch, ob sie sich gleich nicht darum bekümmern. Jeder Vogel hat die ihm dienlichen Werkzeuge, durch die er sich sein Futter herbeischafft. Viele halten sich nur so lange in einer Gegend auf, als sie ihre Nahrung daselbst finden, und begeben sich dann, wenn rauhe Witterung eintritt, nach einem ihnen vom Schöpfer eingepflanzten Triebe, in andere, oft weit entfernte Gegenden. Und obgleich viele Thierarten, z. B. der Hamster, aus natürlichem Triebe sich einen Vorrath auf die Zukunft sammeln; so thun es doch die Vögel nicht; sie leben ganz unbekümmert wegen ihres Unterhaltes. Dennoch finden sie durch die gütige Fürsorge unsers allmächtigen Vaters allenthalben ihr Futter. Und wir, die wir doch mit Vernunft und Einsicht begabte Geschöpfe sind; wir, die wir verschiedene Mittel zu unserer Unterhaltung anwenden können, wir sollten uns um diese viel ängstigen? Müssen wir nicht nothwendig

in den Augen Gottes mehr geachtet und höher geschätzt werden, als diese unvernünftigen Thiere?

Zu V. 27. In der Urkunde heißt es: Wer ist unter euch, der seiner Länge eine Elle zusetzen könnte? Unter Länge wird aber nicht die körperliche Größe des Menschen, sondern seine Lebenszeit verstanden. Der Sinn ist demnach dieser: Kein Mensch kann sich durch Kummer und Sorgen sein Leben nur um einen Tag verlängern, wozu also Kummer und Sorgen?

Zu V. 28—34. Hier wählte Jesus wieder ein Gleichniß aus der Natur, welche er und seine Zuschauer vom Berge herab überschauen konnten, und sprach zuerst: Warum wollet ihr um die Kleidung bekümmert seyn? Sehet in das vor euch liegende Thal hinab! Sehet auf die mancherlei Blumen, mit denen es bedeckt ist! Sehet insbesondere auf die Lilien! Sie wachsen, ohne auch nur das Mindeste zu ihrem Wachsthume beizutragen. Sie arbeiten nicht, sie spinnen nicht. Und doch sind sie schön, so prachtvoll gekleidet, daß auch Salomo, wenn er in seinem ganzen Königsornat unter sie treten könnte, ihnen weit nachstehen würde. Diese Blumen stehen nur eine kurze Zeit; ehe man es sich versieht, welken sie dahin, verlieren ihr Ansehen, und werden, wegen Mangel des Holzes, mit ihren Stängeln und Wurzeln zur Feuerung gebraucht. Deßungeachtet hat sie euer Vater so prächtig gekleidet; und euch als weit wichtigere Geschöpfe, sollte er nicht nothdürftig kleiden? Wie wenig müßtet ihr ihm zutrauen? Wie wenig auf seine Fürsorge rechnen? Dann fuhr er also fort: darum sorget nicht ängstlich, wo euere Speisen und Getränke, eure Kleider und übrigen Bedürfnisse herkommen sollen. Nach dergleichen Dingen streben nur Heiden, die keine Gewißheit von einem künftigen Leben nach dem Tode haben, und daher auf weiter Nichts, als auf das gegenwärtige Leben, auf Essen, Trinken, Kleider und irdische Güter bedacht sind, auch ihre Götter als unvollkommene Wesen kennen, und keine richtigen Begriffe von dem wahren Gott und Erhalter der Menschen haben. Ahmet ihnen nicht nach, und seyd versichert, daß euer Vater, der im Himmel wohnt, eure Bedürfnisse kennet, und für dieselben sorgen werde. Laßt lieber eure vornehmsten Sorgen dahin gerichtet seyn, daß ihr würdige Glieder meiner Religion werdet; versichert euch der trostvollen Verheissungen, welche meine Lehre auf ein künftiges besseres Leben gibt; befleißiget euch eines tugendhaften Gott gefälligen Wandels: dann werdet ihr sehen, daß es euch an den irdischen Lebensbedürfnissen

nie gebrechen wird. Ihr werdet sie gleichsam als eine Zugabe erhalten; als eine Zugabe zu den großen Gütern, die ich euch versprochen habe. Endlich schloß er diesen Punkt seines Unterrichtes mit den Worten: So wie der künftige Tag Widerwärtigkeiten herbeiführt: so führt er auch Trost und Hilfe herbei. Mit jedem Tage kömmt und geht die Beschwerlichkeit jedes Tages. Das Vergangene ist nicht mehr; das Zukünftige ist noch nicht; der gegenwärtige Augenblick ist schnell vorüber, und so auch das gegenwärtige Uebel. Quälet euch also nicht voraus mit entfernten Uebeln: sie kommen entweder nicht, oder wenn sie auch kommen, so sind sie doch erträglich.

So suchte Jesus die allzu ängstliche Sorgfalt für den leiblichen Unterhalt von seinen Jüngern zu entfernen, um ihr Vertrauen auf Gottes Vorsehung zu stärken. Möchten doch auch wir seinen Gründen, die so einleuchtend und überzeugend, so einfach und rührend sind, in unsren Herzen Platz machen! Gott hat uns schon wichtigere Geschenke gegeben, als Nahrung und Kleidung; sollte er uns diese versagen? Er ist es, der uns das Leben gab; sollte er uns die Mittel abschlagen, es so lange zu fristen, als es seine weisen Absichten fordern? Er ist es, der unsern Körper gebildet hat; sollte er nicht auch dafür sorgen, daß wir ihn anständig kleiden können? Er ist es, der die Vögel der Luft und den Wurm im Staube ernährt; sollte er den Menschen, den Herrn der Thiere, hilflos verschmachten lassen? Er ist es, der die Feldblume schmückt; sollten wir also ungleich würdigere Geschöpfe der nothwendigen Kleidung entbehren müssen? Und was nützen uns denn die ängstlichen Sorgen, mit welchen wir uns plagen? Können wir denn durch ein größeres Vermögen unser Leben nur um eine Minute länger fortführen, als es Gott haben will! Können wir durch kostbare Kleider uns einen größeren Werth beilegen? Wird nicht der glänzendste Aufputz eines Königes von der Pracht eines Blumenbeetes oder einer blühenden Wiesenflur übertroffen und verdunkelt? So wollen wir denn alle unmäßigen Sorgen den Heiden überlassen, die keine Begriffe von Gottes Vorsehung haben. Wir wissen ja, daß Gott unser Vater ist; ein allwissender, allmächtiger, allgütiger Vater, der unsere Bedürfnisse kennt, und so befriedigen wird, wie es unsere Wohlfahrt erheischet. Auf ihn wollen wir vertrauen, wenn unsere Felder verwüstet, wenn unsere Früchte zertrümmert, wenn unsere Hoffnungen auf menschliche Hilfe vereitelt werden. Nicht wie Verzweifelnde wollen wir fragen: Was

werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit uns bekleiden können? Unser Vater im Himmel wird schon für uns sorgen, wenn wir anders der Tugend treu bleiben, unsere Berufspflichten genau erfüllen, fleißig arbeiten, und auch unsererseits jene Kräfte anstrengen, mit welchen uns Gott zur Selbsterhaltung ausgerüstet hat.

---

p) Von der Tadelsucht. Mat. 7, 1—6.

Vierter Denkspruch. V. 1—5.

Textes-Uebersetzung.

V. 1. Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. (2) Denn mit welchem Urtheile ihr richtet, werdet ihr auch gerichtet werden; und mit welchem Maaße ihr messet, wird euch gemessen werden. (3) Warum siehst du aber den Splitter in deines Bruders Auge, den Balken aber in deinem Auge bemerkst du nicht? (4) Oder wie kannst du zu deinem Bruder sagen: Halte still! ich will den Splitter aus deinem Auge ausziehen, und siehe! in deinem Auge ist ein Balken? (5) Heuchler! ziehe zuerst den Balken aus deinem Auge, und dann magst du zusehen, wie du aus deines Bruders Auge den Splitter ziehest.

Luk. 6, 37. Richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet; verurtheilet nicht, so werdet ihr nicht verurtheilt werden; vergebet, so wird auch euch vergeben werden. (38) Gebet, so wird auch euch gegeben werden: ein gutes, eingedruckt volles, eingerütteltes und aufgehäuftes Maaß wird euch in den Schooß gegeben werden. Denn mit eben dem Maaße, mit welchem ihr messet, wird euch wieder gemessen werden. (41) Warum siehst du doch den Splitter in deines Bruders Auge; bemerkst aber den Balken in deinem eigenen Auge nicht? (42) Oder wie kannst du zu deinem Bruder sagen: Bruder! halt still! ich will den Splitter aus deinem Auge ziehen; du selbst aber siehest den Balken in deinem Auge nicht? Heuchler! ziehe zuvor den Balken aus deinem Auge, nnd alsdann magst du sehen, daß du den Splitter aus deines Bruders Auge ausziehest.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 1. Richtet Andere nicht, sonst richtet man euch wieder: μη relative Negation; nicht so, wie es gewöhnlich im Leichtsinne, und ohne Pflichtgefühl geschieht. κρινειν unterscheiden, dann richten, beurtheilen, hier strenge, lieblos; macht euch nicht zu Jedermanns Richter, urtheilet nicht leichtsinnig, voreilig, oder zu streng über Andere ab. Der Grund ist, weil dieß schon die Klugheit fordert. ινα μη . . . damit ihr nicht wieder ꝛc. Jesus ermahnt entweder seine Lehranhänger zunächst, bei Sammlung christlicher Gemeinden, schonend in der Beurtheilung der Nebenmenschen zu seyn, oder auch Andere nicht bloß nach äusserlichen Handlungen, da man die innere Absicht derselben nicht einsehen könne oder wolle, nach Art der Pharisäer zu beurtheilen, welche, da sie in Ausübung der Liebespflichten gegen den Nächsten sehr nachlässig waren, doch den geringsten Fehler des Andern zu rügen, und ihre Tadelsucht mit dem Mantel ihrer Scheinheiligkeit zu decken mußten. Nach dem Zusammenhange ist hier die Rede von allzustrenger Beurtheilung, vermöge welcher man an Andern die kleinsten Fehler hoch anrechnet. Beurtheilet Andere nicht, unterwerfet nicht die Fehler andrer Menschen eurer Beurtheilung, damit die eurigen nicht beurtheilt werden; ihr werdet sonst eben so streng beurtheilt werden, auch bei euch wird Alles sehr genau genommen werden.

V. 2. Denn wie ihr Andere beurtheilt, so werdet ihr von ihnen wieder beurtheilt. Wie man Andere behandelt, wird man wieder behandelt. εν durch. κριμα Beurtheilung, Erklärung des Privatsurtheils. μετρον μετρειν Maaß zumessen, d. i. ihnen begegnen. Gewöhnl. Text nach Luk. 6, 38. αντιμετρηθησεται remetietur; nach verschiedenen Zeugen aber das einfachere μετρηθησεται. Dieß ist eine bei den Juden übliche sprichwörtliche Redensart: Ihr werdet eben so hart beurtheilt werden, wie ihr selbst beurtheilet. Denn wie ihr Andere beurtheilt, so werden sie euch wieder beurtheilen. Es ist hiermit ungefähr, wie mit dem Messen; ihr müsset euch gefallen lassen, daß man euch mit dem Maaße wieder mißt, womit ihr gemessen habt.

V. 3. Was beschaust du aber den Splitter in deines Bruders Auge, ohne den Balken in deinem Auge zu bemerken? Du übersiehst, wenn du dich unnöthig mit dem Kritisiren Anderer beschäftigest, leicht deine eigene, wohl gar größere Fehler, Vorurtheile, und wirst durch Selbsttäuschung zum Heuchler. το καρφος eine kleine Faser

von Holz oder Stroh, die in's Auge fliegt, und es beschädigt, d. i. geringe Fehler, Schwachheiten, unbedeutende Vergehungen. ἡ δοκος Pflock, Stange, Balken, eine rhetorische Exaggeration, um den Eindruck zu vergrößern, d. i. gröbere Sünden, wieder auf die Pharisäer gedeutet. καταυοειν betrachten, bemerken. Splitter und Balken stehen bildlich für das Kleine und Große, Fehler und Laster. Es ist eine sprichwörtliche Redensart. Warum bemerkst du die unbedeutenden Fehler deines Nebenmenschen, und deine größeren bleiben dir verborgen. Ihr habt auch noch große Fehler an euch. Ihr werdet sie leicht übersehen, wenn ihr nur an Andern Fehler aufsuchen wollet. Wie verblendet euch die Eigenliebe so sehr, daß ihr eure eignen großen Fehler nicht wahrnehmet, die kleinen Fehler Anderer bemerket!

V. 4. Wie magst du wohl zu deinem Bruder sprechen: Halt! ich will dir den Splitter ꝛc. η πως oder wie? qua fronte? ερεις pflegst du wohl zu sagen. αφες laß = halte stille. εκβαλλειν herausbringen, herausnehmen, werfen. Wie lächerlich wäre es, wenn du, der du selbst sehr stark an den Augen leidest, dich einem Andern, der ein ganz geringes Uebel am Auge hat, zum Arzte anbieten und aufdringen wolltest, wie es ein Charlatansmäßiger Augenarzt zu thun pflegt. Wie lächerlich, wenn du geringe Flecken in dem Charakter deines Mitmenschen ahnden und bessern willst. Wie könntest du noch gar deinen Nebenmenschen zur Ablegung eines kleinen Fehlers ermahnen, wenn du deine noch weit größeren nicht abgelegt hättest. Wie darfst du es wagen, die Fehler deines Bruders zu rügen, während du doch selbst lasterhaft bist?

V. 5. Du Heuchler! der du durch das Rügen geringer Mängel als Mann von strenger Sittlichkeit erscheinen willst, bessere dich zuerst, dann deine Nebenmenschen, du bedarfst der Besserung eher, als sie. Entsage zuvörderst deinen Lastern, dann suche auf die Besserung deines Nebenmenschen zu wirken.

Erklärung der Parallelstelle a) Luk. 6, 37. vgl. mit Mat. 7, 1. 2. und b) Luk. 6, 41. 42. vgl. mit Mat. 7, 3—5. mit besonderer Rücksicht auf die Personen, an welche jene Stellen gerichtet sind. In jener Stelle warnt Jesus vor unbilligen und lieblosen Urtheilen über andere Menschen, und in dieser insbesondere von der Thorheit, kleinere Fehler an ihnen zu rügen, wenn man seine eigenen größern Fehltritte nicht wahrnimmt.

Zu a) Luk. 6, 37. vgl. mit Mat. 7, 1. 2. Beim Mat. spricht Jesus: Richtet nicht, daß ihr nicht gerichtet werdet; denn wie ihr

richtet, so werdet ihr gerichtet werden; und mit dem Maaße, mit welchem ihr messet, wird man euch wieder messen. Bei Luk. sagt Jesus so: Richtet nicht, so werdet auch ihr nicht gerichtet; verdammet nicht, so werdet auch ihr nicht verdammt; vergebet, so wird auch euch vergeben werden. Jeder der beiden Evangelisten hat einen eigenen Zusatz. Keiner faßte also den Vortrag Jesus ganz genau und vollständig auf, welches ohnehin nicht zu erwarten war. In der Hauptsache treffen indessen Beide zusammen. Diese ist eine Warnung vor Unbilligkeit und Härte im Urtheile über Andere. Daß die Apostel verpflichtet waren, diesen Fehler bei ihrer Amtsführung zu meiden, wird wohl Niemand bezweifeln. Allein mit welchem Rechte kann man behaupten, daß die Warnung vor einem solchen Fehler sie allein, oder wenigstens vorzüglich betroffen habe? Man behauptete es gleichwohl. Aber man schiebt dann freilich auch Manches willkürlich in die Auslegung des Textes ein, was nicht darin liegt. Wenn man hingegen das willkürlich Eingeschobene wegläßt, so sieht man ja wohl, daß die Warnung Jesus allgemein ist. Wo ist Jemand, der nicht verpflichtet wäre, auch den Fehler der Unbilligkeit und Härte im Urtheilen über seine Mitmenschen zu meiden?

Zu b) Luk. 6, 41. 42. vgl. mit Mat. 7, 3—5. Beim Mat. hängt diese Stelle mit den unmittelbar vorhergehenden Versen, beim Luk. aber mit V. 37. zusammen. Matthäus schreibt also: Warum siehst du ꝛc. Lukas theilt diese Stelle, einige unbedeutende Abweichungen abgerechnet, eben so mit. Der Sinn ist übrigens so eben II. B. S. 377 flg. angegeben. Schwerlich würde man aber hier eine Warnung und Vorschrift für die Apostel insbesondere gefunden haben, wenn man nicht vorausgesetzt hätte, daß die Absicht Jesus bei der Bpt. dahin gegangen sey, zunächst diesen Männern Unterricht zu ertheilen. Wie wenig man zu dieser Voraussetzung berechtiget war, wurde schon öfters bisher erinnert. Die Warnung vor Versuchen, Fehlende zu bessern, wenn man nicht vorher seine eigenen größeren Fehler abgelegt hat, ist gewiß nicht von der Art, daß sie nur oder zunächst auf die Apostel angewendet werden konnte. Sie ist so gestellt, daß sie von Allen ohne Ausnahme beherziget werden darf.

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 1—5. Wie Jesus seinen Jüngern nichts so sehr einschärfte, als allgemeine Bruderliebe: so wollte er aus ihren Her-

zen auch Alles verbannt wissen, was Lieblosigkeit verrathen könnte. In dieser Absicht strafte er hier die böse Gewohnheit, die Worte und Handlungen Anderer zu streng zu beurtheilen, und setzte diesem bei Menschen so gewöhnlichen Fehler diese Lehre entgegen: Richtet nicht, daß ihr nicht gerichtet werdet; behandelt eure Mitmenschen mit Nachsicht: so wird auch Gott gelinde mit euch verfahren. Doch verbot er nicht alles Richten der Nächsten, sondern nur das lieblose.

Wir dürfen also unsere Mitmenschen richten und beurtheilen; Gott selbst gibt uns Urtheilskraft; gibt sie uns zur Prüfung und Auswählung solcher Personen, die uns angemessen sind; z. B. der Freunde, der Ehegenossen, der Gesellschafter, der Dienstboten; er gibt sie uns zur Vorkehr gegen Betrüger und Widersacher; er gibt sie uns zur Zurechtweisung und Belehrung der Fehlenden. Bei dieser Prüfung und Beurtheilung sollen uns aber nicht, weder Vorurtheil, noch Leidenschaft leiten, sondern Unparteilichkeit, Klugheit, Bescheidenheit, Liebe. Unter solcher Leitung sollen wir unsere Prüfungen und Urtheile wohl auch Andern mittheilen; aber mit Schonung, und nur in wiefern ihnen die Mittheilung unserer Gedanken nöthig und nützlich seyn kann. Nur nach demjenigen Maaßstabe sollen wir den Nächsten beurtheilen, nach welchem wir selbst wünschen beurtheilt zu werden; und dieser Maaßstab heißt: Güte und Nachsicht. (Jak. 2, 13.) Nicht ohne sichern Grund und Beweis sollen wir entscheiden; unbefangen, genau und richtig soll die Beurtheilung seyn; ohne Vergrößerung des Bösen, ohne Verkleinerung des Guten; ohne willkürliche Andichtung dieser oder jener verborgenen Absichten; ohne Tadelsucht oder boshaften Muthwillen. (Psal. 14, 1—3. 1 Kor. 13, 1—8. Spr. 26, 18. 19. Jak. 1, 26. Mat. 12, 37. Jak. 3, 2—12.) Wir selbst verlangen, daß man uns gelind beurtheile; warum sollten wir nicht auch Andere eben so beurtheilen? An uns selbst übersehen wir den gröbsten Fehler; warum sollten wir nicht auch an Andern die kleinste Unart hingehen lassen? Dieß hieße wohl nach dem Sprichworte: Du siehst im Auge deines Bruders den Splitter, und in deinem Auge siehst du den Balken nicht. Wie darfst du, so lange du selbst größern Anstoß gibst, dem Bruder jede Kleinigkeit auf's Höchste anrechnen? Wie kannst du auf seine Besserung bedacht seyn, so lange du die Verbesserung deiner noch weit schwereren Gebrechen versäumest? Jesus sagt: Ziehe erst den Balken aus deinem Auge; dann sieh zu, wie du den Splitter aus dem Auge deines Bruders ziehest.

Wir müssen also uns selbst erst kennen lernen; uns selbst müssen wir erst bessern, ehe wir es versuchen, unsern Nächsten auf bessere Wege zu bringen.

Allein nur gar zu oft geht man ganz verkehrt zu Werke. Man bemerkt an allen Menschen Fehler, Schwachheiten und Sünden; nur an sich nicht. Man klagt allgemein über Sittenverderbniß, und erkennt die Nothwendigkeit der Verbesserung; aber selten macht Jemand den Anfang damit an sich. Beinahe Jeder will, daß sein Bruder Engel werde, und Niemand beinahe fühlt es, daß er selbst Teufel sey: und so hält Jeder sich berechtigt, seinem verdorbenen Wesen getreu zu bleiben. So lange man dieser Denk- und Handlungsart die Oberhand läßt; so lange ist an keine Besserung im Allgemeinen zu denken. Bei allen andern Gegenständen glaubt man, sich nach dem Sprichworte: die Liebe fängt von sich an: richten zu dürfen; nur wenn es auf sittliche Besserung ankömmt, erlaubt man sich so gerne Ausnahme; nur da glaubt man, sich keine Liebe schuldig zu seyn, wenn es auf eigentliche Veredlung, die mit Mühe verbunden ist, ankömmt. Müssen wir aber nicht vor uns selbst schamroth werden, wenn wir die nämlichen Fehler, die wir an Andern bessern wollen, und vielleicht noch größere bei genauer Untersuchung, an uns selbst wahrnehmen? Soll uns daher unsere eigene Besserung nicht mehr angelegen seyn, als jede andere? Gereicht sie uns etwa zur Schande? Nichts weniger. Sie ist ja schon für sich ein Beweis eines Herzens, welches das Gute liebt. Nebst dem führt sie zur Veredlung: kann diese zur Schande gereichen? Oder sollen wir uns schämen, gefehlt zu haben, und also aus Scham die Besserung vernachlässigen? Wir gestehen freilich, sobald wir Besserung vornehmen, daß wir vorher Fehler begingen; allein fehlen ist menschlich, den Fehler hingegen nicht erkennen wollen, und darin verharren, das ist teuflisch, sagt das Sprichwort. Liegt uns also eigene Veredlung und Verbesserung unserer Mitmenschen ernstlich am Herzen, so lasset uns den Anfang mit der Besserung unserer Fehler machen. Fängt Jeder mit sich an, so wird die Besserung bald allgemein seyn.

Erklärung der Stelle, Luk. 6, 38. 39. 40.

Textes-Uebersetzung.

V. 38. Gebet, so wird euch gegeben: ein gutes, eingedrücktvolles, eingerütteltes und aufgehäuftes Maaß wird euch

in den Schooß gegeben werden. Denn mit eben dem Maaße, mit welchem ihr messet, wird euch wieder gemessen werden. (39) Er sagte ihnen auch ein Gleichniß: Kann etwa ein Blinder den Blinden führen? werden sie Beide nicht in die Grube fallen? (40) Der Schüler ist nicht über seinen Lehrer; Wer aber ausgebildet seyn wird, wird wie sein Lehrer seyn.

Mat. 15, 14. Lasset sie! sie sind blinde Führer der Blinden; wenn aber ein Blinder dem Blinden den Weg weiset, so fallen beide in die Grube.

Mat. 10, 24. Der Schüler ist nicht über den Lehrer, noch der Sklave über seinen Herrn. (25) Dem Schüler sey es genug, daß ihm geschehe wie seinem Lehrer, und dem Knechte wie seinem Herrn.

Wir erklären diese in der Berg-Rede vom Lukas allein aufbewahrten Stellen, mit besonderer Beziehung auf die Personen, an welche dieselben gerichtet sind.

Luk. 6, 38. Der Sinn ist: Man wird euch eure Wohlthaten eben so gut, wohl noch reichlicher, wieder vergelten; denn wie ihr Andere behandelt, so wird man euch gerade wieder behandeln. — Diese Stelle kommt beim Mat. gar nicht, weder in der Berg-Rede, noch anderswo vor. Wenn sie wirklich ein Theil dieser Rede ist, welches wir dahin gestellt seyn lassen, so paßt die darin enthaltene Vorstellung auf einen jeden Andern wenigstens eben so gut, als auf die Apostel.

V. 39. und 40. Der Vs. 39. betrifft wahrscheinlich die Pharisäer, die hier in Rücksicht ihrer Unwissenheit und ihres Irrthumes mit einem blinden Menschen verglichen werden, so daß die Meinung ist: So wenig ein Blinder einen andern Blinden führen kann, denn sie werden Beide in die Grube fallen; eben so wenig können auch unwissende und irrige Lehrer Andere gut unterrichten; und daher konnten auch eure moral. Grundsätze, weil euch die Pharisäer unterrichtet haben, bisher nicht besser seyn. (Vgl. Mat. 15, 14.) Der Vs. 40. bezieht sich genau auf den vorhergehenden, und der Sinn davon ist wahrscheinlich dieser: Deßwegen könnt ihr aber gar nicht verantwortlich seyn; denn ein Schüler kann ja nicht mehr Einsichten besitzen als sein Lehrer, und jeder Schüler, der bei seinem Lehrer ausgelernt hat, ist gewöhnlich nicht klüger als dieser. (Vgl. Mat. 10, 24. 25.)

Diese beiden Verse sind ein Zusatz, den Lukas einrückt, und der in der Bpt. beim Mat. nicht vorkommt, aber auch viele Schwierigkeiten verursacht. α) Mit den vorhergehenden Versen hängt er nicht zusammen. Doch könnte der erste Theil desselben, nämlich V. 39. ein Uebergang zu der V. 41. und 42. folgenden Warnung seyn, kleinere Fehler nicht an Andern zu rügen, wenn man seine eigenen größern Fehler nicht vorher verbessert hat. Der Sinn des Vs. 39. würde dann in Verbindung mit V. 41. 42. etwa folgender seyn: So wenig ein Blinder den andern zu führen vermag, eben so wenig und noch weniger wird der, welcher selbst Fehler, ja noch größere Fehler an sich trägt, andere Fehlende zurechtweisen können. Allein zwischen V. 39. und 40. scheint abermals kein Zusammenhang Statt zu finden. Dieß ist eine neue Schwierigkeit. Noch mehr. Diese beiden Verse bestehen aus lauter sprichwörtlichen Redensarten. Da die Sprichwörter auf mehr als eine Art angewandt werden können, so muß die jedesmalige Anwendung und der Sinn derselben in einzelnen Fällen aus dem Conterte erkannt werden. Hier aber ist entweder gar kein Zusammenhang, oder er ist äusserst schwer zu entdecken. Doch wir wollen einige Erläuterungen über V. 40. geben. Der erste Satz desselben: „der Schüler ist nicht besser, als sein Lehrer," hat, wenn er an sich selbst, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang betrachtet wird, keine Schwierigkeit. Zwar kann er nicht ohne alle Einschränkung für richtig erklärt werden, weil ein Schüler in mehr als einer Hinsicht besser seyn kann als sein Lehrer. Allein da dieser Satz ein Sprichwort ist, so wird wohl Niemand widersprechen, wenn man behauptet, daß nur die Rede von dem sey, was gewöhnlich zu geschehen pflegt. Der folgende Satz hingegen „*κατηρτισμενος δε πας εσται ως ὁ διδασκαλος αυτου*" ist schon viel dunkler, und wird nicht von allen Exegeten auf gleiche Art erklärt. β) Einige verstehen ihn so: „Ein Schüler wird sich ganz nach seinem Lehrer bilden." Sie nehmen an, daß *πας* für *ὁλος* gesetzt sey, wie z. B. Mat. 6, 29. 13, 2. 18, 32. Wenn aber auch der Sinn der Worte richtig angegeben seyn sollte, so würde doch noch immer ungewiß bleiben, was für eine Anwendung Jesus hier davon gemacht habe. Glaubt man, daß V. 39. und 40. auf die Apostel als künftige Lehrer des Christenthums zu beziehen seyen, so führt wenigstens der Zusammenhang nicht auf diese Vorstellung, weil weder im Vorhergehenden, noch im Folgenden solche Vorschriften vorkommen, die ihnen allein ausschliessend gegeben

seyn können. Es ist also kein hinlänglicher Grund da, anzunehmen, daß ihnen Jesus in den erwähnten beiden Versen habe zu erkennen geben wollen, sie könnten keine guten Schüler bilden, wenn sie nicht selbst gut wären. Befriedigend ist diese Erklärung nicht. Das Willkürliche derselben ist, wie uns dünkt, nicht zu verkennen. γ) Andere erklären die Worte V. 40. κατηρτισμενος — διδασκαλος αυτου so: „Ein jeder Schüler, der ausgelernt hat, wird seinem Lehrer gleich seyn." Diese Erklärung ist der bekannten Bedeutung des Wortes καταρτιζειν angemessener, als die vorige, und überdieß scheint sie auch durch den unmittelbar vorhergehenden Satz bestätigt zu werden. Beide Sätze würden nämlich alsdann Einerlei sagen, und gerade dieses möchte man erwarten. Allein was diese beiden, mit einander übereinkommenden Sätze hier eigentlich anzeigen sollen, ist schwer zu bestimmen, weil der Zusammenhang keinen vollkommenen Aufschluß gibt. Sie stehen weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Folgenden in einer nähern Verbindung. Wenn man sie auf die Apostel bezieht, so wird man den Vorwurf, daß man willkürlich handle, nicht von sich entfernen können. δ) Andere Exegeten machen sich die Vorstellung, daß die Verse 39. 40. aus andern Vorträgen Jesus eingerückt seyen. Sie enthalten also einen Zusatz zu der Berg-Predigt, der nicht dazu gehört. Auffserdem, daß dieser Zusatz weder mit dem Vorhergehenden, noch Folgenden zusammenhängt, kann diese Meinung noch durch andere Gründe unterstützt werden. a) Matthäus, der doch die Bpt. vollständiger enthält, als Lukas, hat diesen Zusatz nicht. Schon daraus kann man wahrscheinlich schliessen, daß er aus einer andern Rede Jesus hieher gezogen seyn möge. Es ist wahr, daß Lukas mehre Zusätze in die Bpt. einschiebt, die in derselben bei Mat. nicht vorkommen, besonders V. 24—26 und 45. Allein diese Zusätze sind von einer andern Art. Der Zusammenhang wird durch sie nicht, wie bei V. 39. und 40. unterbrochen, und sie verursachen daher auch in dieser Rücksicht keine große Schwierigkeit. b) Lukas sondert den Zusatz in den beiden Versen selbst dadurch von der Bpt. ab, daß er V. 39. einen Eingang dazu vorher gehen läßt: ειπε δε παραβολην αυτοις. Weder vorher, noch nachher unterbrach er die Bpt. auf eine ähnliche Art, sondern ließ den Vortrag Jesus eben so, wie Matthäus, fortlaufen. Wenn der Zusatz V. 39. 40. zu dieser Rede gehört, so ist schwer zu begreifen, warum die Worte: ειπε — αυτοις vorangehen. Sie stehen ganz überflüssig. Und warum brauchte Lukas das Wort in

der einfachen Zahl, da doch V. 41 flg. mehre παραβολαι von ihm beigebracht werden? Es scheint also, als wenn V. 39. 40. aus einer andern, zu einer andern Zeit gehaltenen Rede Jesus hier eingereiht wären. Beim Mat., der diesen Zusatz nicht hat, hängt der Vortrag besser zusammen. Wir wollen hierüber noch einige Erörterungen geben. Da V. 39. und 40. unter sich selbst nicht zusammenhängen, so ist es vermuthlich ein doppelter Zusatz. Der erste Zusatz V. 39. könnte, wie oben bemerkt wurde, ein Uebergang zu V. 41. 42. seyn. Ob er aus der Rede Jesus Mat. 15, 14. genommen wurde, lassen wir unentschieden. Daß Jesus die Worte: „Kann ein Blinder den andern führen ꝛc.," bei mehren Gelegenheiten wiederholt haben möge, kann man nicht unglaublich finden. Der zweite Zusatz des Lukas V. 40. ist sehr wahrscheinlich mit einer Abkürzung aus Mat. 10, 24. 28. eingereiht worden, und ohne Zweifel eben so zu verstehen, wie er hier verstanden werden muß. Beim Mat. kündiget Jesus seinen Aposteln an, daß sie einst verfolgt werden würden. Wenn er nun V. 44. spricht: Ein Schüler ist nicht besser als sein Lehrer, ein Sklave nicht besser als sein Herr; so fordert der Contert folg. Sinn: Ein Schüler kann kein besseres Schicksal erwarten, als sein Lehrer; ein Sklave darf nicht hoffen, gelinder behandelt zu werden, als sein Herr. Was Jesus nun V. 25. hinzufügt: Genug, wenn der Schüler seinem Lehrer, und der Sklave seinem Herrn gleich wird, sagt in einem unter den Juden gewöhnl. Sprichworte überhaupt Ebendasselbe. Aber anders ist auch wohl Luk. 6, 40. nicht zu verstehen. Nach der bekannten Bedeutung des Wortes καταρτιζειν ist καταρτισμενος πας ein jeder Schüler, der vollkommen oder so zubereitet ist, wie er seyn soll, also ein ächter Schüler. (Indem auf πας aus dem vorhergehenden Satze μαθητης zu beziehen ist) Ein ächter Schüler nun wird auch seinem Herrn in Hinsicht seines Schicksales gleich werden; er wird dasselbe gern übernehmen wollen. (Vgl. Joh. 15, 20.) Dieser Erklärung zufolge würde also diese Stelle eine Belehrung enthalten, die den Aposteln entweder ganz allein oder doch wenigstens zunächst gegeben worden wäre. Allein wenn diese Stelle, wie Manche glauben, nicht zur Bpt. zu rechnen ist, so enthält sie keinen Beweis gegen unsere Ansicht und keine Widerlegung der Vorstellung, die wir von dieser Rede hegen. Wenn man indessen darauf bestehen sollte, daß Luk. 6, 39. 40. zur Bpt. gehören; so könnten wir uns dieses gar wohl gefallen lassen. Denn da diese Stelle mit dem vorhergehenden und

nachfolgenden Versen in keiner genauen Verbindung steht, und sprichwörtl. Redensarten enthält, die bald so, bald anders angewendet werden können, so bleibt die Erklärung derselben, vorausgesetzt, daß sie einen Theil der Bpt. ausmacht, immer ungewiß. Man könnte sie eben sowohl auf die Anhänger Jesus überhaupt, als auf seine Apostel besonders beziehen. Welchen Sinn man ihr auch beilegen wollte, so würde ein hinlänglicher Beweis vermißt werden, daß man den richtigen Sinn aufgefaßt und dargelegt habe. (Vgl. Rau a. a. O. §. 36 flg.)

Fünfter Denkspruch. V. 6.

Textes-Uebersetzung.

V. 6. Gebet das Heilige nicht den Hunden hin, werfet eure Perlen nicht den Schweinen vor; damit sie nicht dieselben mit ihren Füssen zertreten, sich umwenden und euch zerreissen.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 6. *το αγιον*, das Heilige, Herrliche, Edle, nämlich die Lehren des Christenthums. *κυσι*, hündischen Menschen, falschen, heftigen Gegnern des Christenthums, die gar nicht Willens sind, sich durch dasselbe bessern zu lassen, sondern nur immer aufgebrachter und gefährlicher werden, je mehr man sie für die Lehren desselben gewinnen will. Hunde waren nach dem mos. Gesetze unreine Thiere, und standen unter den Juden in höchster Verachtung, was man daher den Hunden gab, konnte das Allerprofaneste seyn. (Exod. 12, 31.) Fleisch, welches zu essen verboten war, wurde den Hunden gegeben. Hund ist Sinnbild eines gehässigen, lasterhaften Menschen. Der Sinn ist: Die edlen Lehren des Christenthums sollt ihr nicht feindseligen, lasterhaften Menschen vortragen, sie nicht zur Annahme derselben nöthigen. *αγιον* heißt auch: Opferfleisch, Opferspeise (Levit. 22, 3 flg. 6 flg. 10, 14. flg.), wovon als geweihten Speisen die Juden den Hunden nie etwas gaben; wogegen man ihnen das gesetzlich Verbotene oder unreine Speisen vorzuwerfen pflegte. (Exod. 22, 30.) Ihr sollt das Heilige, das Opferfleisch nicht den Hunden geben. — *η μαργαριτης*, 13, 45. Die Perle, wie *το αγιον*, die köstlichen Wahrheiten der Religion Jesus, die edlen Lehren des Christenthums im Munde der Apostel.

Perlen standen in sehr großem Werthe. χοιρος Schweine. Schweine, nach Mosis Speisegesetzen den Israeliten zu essen verboten, waren den Juden noch weit mehr verachtete Thiere, als die Hunde. Die Hunde galten den Juden und den Orientalen überhaupt als unreine, verächtliche Thiere, (Exod. 22, 30. Hiob 30, 1. 1 Sam. 17, 43. vgl. Mat. 15, 36.) eben so die Schweine, deren Fleisch nicht gegessen werden durfte. (Levit. 11, 17. Deut. 14, 8.) Schwein ist Sinnbild eines unreinen, moralisch unreinen, niederträchtigen, lasterhaften Menschen; ist hier Symbol der unreinsten, lasterhaftesten, ruchlosesten Sünder, die ganz in Sünden vergraben, und das Spiel der niedrigsten Leidenschaften sind, und für das Christenthum durchaus keine Empfänglichkeit haben. καταπατειν zertreten, d. i. derlei Menschen pflegen die Lehren des Evangeliums nicht nur zu verachten, zu beschimpfen, zu mißbrauchen, sondern Diejenigen, welche sie belehren wollen, endlich selbst zu mißhandeln, und zu verfolgen. στραφεις umgewandt. ρυσσειν zerreissen, verwunden. Andere verstehen unter αγιον und μαργαριται Wohlthaten, das Gute überhaupt, welches man nicht an Unwürdigen verschwenden soll. — αγιον steht hier für das Heilige, die Lehre des Christenthums, Perlen als Bild kostbarer Gegenstände. Euren kostbaren Schmuck werfet nicht vor die unreinsten Thiere, d. i. den in Lastern ganz Versunkenen verkündiget nicht meine Lehren; denn sie nützen denselben so wenig, als einem unreinen Thiere der kostbarste Schmuck; solche Menschen werden dieses Heilige, Schätzbare nicht benützen, meine Lehren werden sie nicht befolgen, im Gegentheile aber verachten, und über das noch euch selbst verfolgen. Traget meine Lehre nicht Menschen vor, die ihrer unwürdig sind, und übergebet ihnen nicht eine Sache von so großem Werthe. Sie verachten die Gabe, denn sie können sie nicht schätzen, und belohnen euch mit Beleidigungen und Verfolgungen.

Ueber den V. 6. geben wir weitere Erläuterungen, und zwar mit besonderer Beziehung auf die Frage: Ob diese sprichwörtliche Redensart für die Apostel ausschliessend, oder für alle Jünger Jesus bestimmt war? — In dieser Stelle fand man mehre Bedenklichkeiten und Schwierigkeiten. Man fragte, in wiefern Jesus sagen könne, daß Menschen von Schweinen zerrissen würden. Man glaubte diese Schwierigkeit zum Theile dadurch aufzulösen, daß man annahm, es sey von wilden Schweinen die Rede. Wie aber, wenn Jesus gar nicht behauptet hätte, daß Menschen von Schweinen angefallen und zerrissen würden? Man darf nur diese Stelle als

einen s. g. Chiasmus ansehen, und das Zertreten auf die Schweine, hingegen das Zerreissen auf die Hunde beziehen, so fällt die erwähnte Schwierigkeit weg. — Wichtiger aber ist die Frage, was Jesus theils unter dem Heiligen und unter den Perlen, theils unter den Hunden und Schweinen verstanden habe. Diese Frage wird beantwortet werden können, wenn auch ungewiß bleibt, wovon das Bild, dessen er sich bedient, entlehnt, oder wie das Sprichwort, das er hier anwendet, entstanden sey. Das Heilige und die Perlen zeigen unstreitig etwas Vorzügliches und Kostbares an (vgl. oben S. 386 flg.) Hunde und Schweine waren bei den Juden unreine und verachtete Thiere. Unter dem Heiligen und den Perlen verstehen daher Viele in der Anwendung die Lehren des Christenthums, und unter den genannten Thieren begreifen sie unwürdige, widerspenstige und heillose Menschen. (S. 390 flg.) Der Vorschrift selbst legt man den Sinn bei: Traget die Religionslehren nicht solchen Menschen vor, von denen sie nur verworfen werden, und die euch sogar gewaltsam anfallen würden. Man findet hier das Verbot, das Christenthum solchen Menschen aufzudringen, welche es verachten, und welche über die Verkündiger desselben erbittert und erboßt werden. Man schließt daher auch, daß dieses Verbot eigentlich den Aposteln gegeben worden sey. — Wir sind weit entfernt, zu läugnen, daß dieser Sinn in den Worten liegen könne. Es ist sogar, wie wir glauben, überflüssig, daß man sich zum Beweise auf diejenigen Schriftstellen beruft, worin Lehren der Weisheit und Tugend mit Kleinodien verglichen werden, wie z. B. Spr. 2, 4. 25, 11. geschieht. Durch solche Stellen wird wohl Nichts aufgeklärt werden. Gesetzt nun, der angezeigte Sinn wäre der richtige, und Jesus verböte wirklich, die Wahrheiten seiner Religion Unwürdigen aufzudringen, würde dieses Verbot nothwendig die Apostel angehen müssen? Konnte er nicht fürchten, daß unter seinen damaligen Zuhörern Mehre von einem unzeitigen Eifer ergriffen werden möchten, die Lehren, die sie eben aus seinem Munde gehört hatten, Andern auf eine unvorsichtige Art mitzutheilen? Und sollte es unnütz gewesen seyn, sie vor einem solchen unklugen Zelotism zu warnen? Sie würden ja, wenn sie sich von diesem Eifer hätten hinreissen lassen, die Wahrheit oft der Verachtung und Verspottung preis gegeben, sich selbst vielen Verfolgungen ohne Noth ausgesetzt und noch überdieß Verwirrungen in dem Staate verursacht haben. Jesus versicherte wohl nicht ohne besondere Absicht, er sey nicht gekommen, das

Gesetz und die Propheten abzuschaffen; es solle Nichts davon ungiltig werden, bis er sein ganzes Geschäft vollendet haben werde. (Mat. 5, 17 flg. oben S. 221 flg.) Wenn also der Sinn seiner Vorschrift, das Heilige nicht den Hunden zu geben ꝛc., der wäre, den man ihr gewöhnlich beilegt, so würde sie doch schwerlich auf die Apostel einzuschränken seyn. — Indessen legen andere Exegeten dieselbe so aus: Der Sinn ergibt sich, wenn man bemerkt, das Hingeworfene sey Etwas, wodurch man sich retten, die Thiere von sich abhalten wolle, das sie aber nicht achten, und wovon sie dennoch zum Schaden des Hingebenden sich gegen ihn umwenden. Hier also kann das Hingeworfene nicht, wie sonst wohl, die Lehre seyn, welche an Unverschämte nicht zu verschwenden ist. — Hier vielmehr ist das Heilige die Rechtschaffenheit. Denket nicht, euch bei den Sklaven des Lasters dadurch zu retten, daß ihr etwa von eurer Rechtschaffenheit Manches aufgebet. Sie treten dieß in den Koth, beharren in ihrer Verachtung dagegen und verfolgen euch dennoch. Wer dieser Erklärung Beifall gibt, kann unmöglich glauben, daß die Warnung Jesus bloß seine Apostel angehe. Sie würde für allgemein gehalten werden müssen. Allein wir gestehen es, daß wir uns von der Richtigkeit der eben vorgetragenen Erklärung nicht überzeugen können. — Manche betrachten unsere Stelle als einen, für sich bestehenden, mit dem Vorhergehenden nicht zusammenhängenden Theil der Berg-Rede, als eine besondere Sentenz. — Dieß könnte nun zwar angenommen werden, weil in dieser Rede allerdings wahre, ohne genaue Verbindung stehende Vorschriften, Ermahnungen und Warnungen vorkommen, oder vielmehr weil (wie oben schon S. 166 flg. bemerkt wurde) der Zusammenhang der einzelnen Theile nicht immer genau dargestellt werden konnte, und die Uebergänge von einer Materie zur andern öfters fehlen. Allein wenn diese Stelle ganz abgesondert seyn sollte, so würde sie gar nicht erklärt werden können. Man würde nicht wissen, in welchem Sinne Jesus gesagt hätte: Gebet das Heilige den Hunden nicht ꝛc. Dergleichen Sentenzen und sprichwörtliche Redensarten können auf verschiedene Art angewendet werden, und der jedesmalige Zusammenhang muß lehren, wie sie nach der Absicht des Redenden anzuwenden sind. Sollte wohl Matthäus aus dem Vortrage seines Lehrers eine Stelle herausgerissen haben, die unverständlich wäre, und deren Sinn man nicht treffen könnte? Oder sollte diese Stelle von einem Andern in sein Evangelium eingerückt worden seyn? Dieß würde doch ohne Beweis nicht an-

genommen werden dürfen. Wenn sich überdieß zwischen unsrer Stelle und den unmittelbar vorhergehenden Versen ein natürlicher Zusammenhang entdecken läßt, so ist desto weniger Grund da, anzunehmen, daß sie als etwas für sich Bestehendes oder Abgerissenes zu betrachten sey. Jesus warnt V. 1. 2. vor unbilligen und lieblosen Urtheilen über andere Menschen und besonders V. 3—5. vor der Thorheit, kleinere Fehler an ihnen zu rügen, wenn man seine eigenen größern Fehler nicht wahrnimmt. Nun geht er zu einer verwandten Ermahnung über und fährt V. 6. so fort: Gebet das Heilige den Hunden nicht ꝛc. Wenn man den Zusammenhang mit dem Inhalte des Verbotes selbst berücksichtiget, so wird man (wie andere Exegeten meinen) auf die Vorstellung geleitet, daß das Heilige und die Perlen Ermahnungen zur Tugend und Besserungsversuche seyn werden, die man an Unverbesserlichen, an erklärten Feinden der Wahrheit und des Guten (solche Menschen vergleicht Jesus mit Hunden und Schweinen) nicht verschwenden soll. Daß Ermahnungen zur Tugend und Versuche, Andere zu bessern, theils das Heilige, theils Perlen genannt werden können, werde sich nicht bezweifeln lassen, und hier bestimme ja der Zusammenhang diese Bedeutung deutlich genug. Aehnliche Uebergänge zu verwandten Materien finden sich auch sonst in der Bpt., z. B. Mat. 6, 12. vgl. mit Mat. 14. 16. Wenn nun die eben vorgelegte Erklärung richtig ist, so versteht sich von selbst, daß die Vorschrift: Gebet das Heilige den Hunden nicht ꝛc., sowohl von den Aposteln, als auch von andern Verehrern Jesus beobachtet werden sollte. (Vgl. Rau a. a. O. §. 40.)

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 6. Eine wichtige Erinnerung für jeden Religionslehrer, der auf die Verbesserung Anderer bedacht ist! Immer sehe er auf Zeit, Ort und Person (Sprich. 23, 9.) Nie verschwende er seinen Rath und Unterricht; nie dringe er ihn zur Unzeit auf, und nie solchen Menschen, die dafür weder Ohr noch Sinn haben. Thut er das doch; so ist es gerade, als ob er die Gefäße des Heiligthums den Hunden, oder den Perlenschmuck den Schweinen vorwürfe. Das dumme Vieh tritt die Schätze mit Füßen, wendet sich weg, und fällt wohl gar den Lehrer an. Die Wahrheit dringt sich nicht mit Ungestümm auf; nur nach dem offenen Herzen neigt sie sich. — Durch das Heilige, sowie durch die Perlen, werden also hier die Lehren des Christenthums verstanden. Die sprich-

wörtliche Redensart will sagen, daß die Lehren von den göttlichen Geheimnissen, rohen und zur Empfänglichkeit derselben unzubereiteten Gemüthern nicht bekannt gemacht, und ihrer Verachtung nicht ausgesetzt werden sollen. Hunde und Schweine waren bei den Juden die unreinsten Thiere. Jesus versteht darunter ruchlose und freche Sünder, die sich in allerhand Sünden und Lastern, gleich den Schweinen, herumwälzen, und nach den Lüsten des Fleisches leben. Diese pflegen gewöhnlich die Lehren des Evangeliums nicht nur zu verachten, welches durch das Wort Zertreten verstanden wird; sondern sie auch zu verhöhnen, spöttisch durchzuziehen, lächerlich zu machen, und oft gar die Lehrer derselben zu verfolgen, welches das Wort Zerreissen oder Beissen in der Urkunde sagen will. Wie bedaurungswürdig sind solche Leute! Sie wollen vernünftig seyn; sie suchen ihr Glück: und doch verachten sie das, was die Quelle aller Weisheit ist, und einzig mit Gewißheit zum Heile führt. Deßungeachtet soll man ihnen die Wahrheit nicht aufdringen. Was thut also der kluge Lehrer? Er benützt Zeiten und Umstände, um ihnen hie und da ein gutes Wort an's Herz zu legen. Und so ein einziges Wort, zur rechten Zeit angebracht, wirkt oft mehr, als ganze Predigten, die den Schein des Zwanges haben! Wie manchen Verdruß könnten sie sich ersparen! Und wie viele Zeit würden sie gewinnen, Jenen die Wahrheit mitzutheilen, die derselben würdig, und sie anzunehmen bereit sind!

---

q) Vertrauen beim Gebete. Mat. 7, 7—11.

Sechster Denkspruch. V. 7—11.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 7, 7. Bittet, so wird euch gegeben werden; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgemacht werden. (8) Denn wer bittet, der empfängt; und wer da suchet, der findet, und wer anklopfet, dem wird aufgethan. (9) Oder welcher Mensch ist unter euch, der, wenn ihn sein Sohn um ein Brod bittet, ihm einen Stein gäbe? (10) Oder wenn er um einen Fisch bäte, ihm eine Schlange reichte? (11) Wenn nun ihr, die ihr böse seyd, euren Kindern gute Gaben zu geben wisset, um wieviel mehr wird euer Vater, der im Himmel ist, denen Gutes geben, die ihn darum bitten?

Luk. 11, 9. Deßhalb sage ich euch: Bittet, und es wird euch gegeben werden; suchet, und ihr werdet finden; klopfet an, und es wird euch aufgemacht werden. (10) Denn ein Jeder, der bittet, empfängt; und wer sucht, der findet; und wer anklopft, dem wird aufgethan. (11) Wo wäre wohl ein Vater unter euch, der seinem Sohne, wenn er ihn um Brod bäte, einen Stein gäbe? oder auch um einen Fisch bäte, eine Schlange statt des Fisches ihm reichte? (12) Oder wenn er auch um ein Ei bäte, würde er ihm einen Skorpion geben? (13) Wenn denn ihr, so bösartig ihr auch seyd, doch euren Kindern gute Gaben zu geben wisset, wie vielmehr wird der himmlische Vater den heiligen Geist geben denen, die ihn bitten?

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 7. Bittet, so wird euch gegeben ꝛc. *αιτειν* bitten, hier die Gottheit um . . . Jesus empfiehlt in diesen Sätzen besonders das Vertrauen zu Gott, und eine gottergebene Gemüthsstimmung, die dem Gebete, der Bitte zu Gott zu Grunde liegen soll, und sich dadurch äussert, ohne Bitten könnet ihr nicht auf Gaben hoffen. Es widerspricht dieß nicht dem Obigen, 6, 8: Denn es weiß euer Vater, wessen ihr bedürftig seyd, noch ehe ihr ihn bittet. (Vgl. II. B. S. 324. 343.) *χρουειν* scil. *την θυραν* anklopfen, anpochen. Dieß Anpochen und Oeffnen entstand erst aus dem unter andern Umständen bei Luk. 11, 6 flg. entstandenem Gespräche, von einem um Mitternacht anpochenden und um Brod bittenden Freund. (Was also hier bei Mat., wie einige Exegeten meinen, Jesus in den Mund gelegt wird, scheint aus dem späteren vervollständigt zu seyn.)

V. 8. *πας ὁ αιτων*, Jeder, wenn er nur bittet. *λαμβανειν* hinnehmen, das Gegebene. Bittet ihr nur Gott recht eifrig, er erhört euch gewiß. — Zu V. 7. und 8. Wer um das bittet, was sein wahres Bestes angeht, der wird gewiß erhört: Wenn ihr von Gott haben wollet, so bittet ihn recht vertrauensvoll darum. Nur der Suchende findet, nur dem Anklopfenden öffnet man die Thüre. Die Meinung ist nicht, daß jedes Gebet erhöret werde, sondern nur das um das wahrhaft Gute. V. 9. 10. 11. Wenn ihr irgend ein Anliegen habet, so bewerbet euch darum mit Beharrlichkeit, und es wird euch gewiß gewährt werden. Dieser und die folgenden Sätze sind sprichwörtliche Redensarten.

V. 9. Hier wird ein neuer Gedanke dargelegt. Mit diesem Vertrauen, dieser Gottergebenheit seyd ihr gewiß, daß euch nur werde, was euch wahrhaft gut ist. ἢ gewöhnlich durch oder, aut, übersetzt. Vielleicht ἢ von ειμι, es sey, sit = wir wollen setzen. τις εξ υμων ανθρωπ. irgend ein Mensch, wie ihr selbst seyd. Nicht Fragweise. λιθος Stein = was ihm nun Nichts nützen kann. Wenn nun die Gegenstände eurer Bitte euch wirklich gut, nöthig und nützlich sind, so könnet ihr sicher auf Erhörung rechnen. Welcher Vater wäre so hartherzig, daß er seinem Sohne, der ihn um Brod, um Speise bäte, einen Stein und also etwas ganz Ungenießbares dargäbe?

V. 10. ιχθυς Fisch, eine sehr gewöhnliche Speise im Orient. μη an, Fragweise. οφις Schlange, Natter, etwas offenbar Schädliches. Gibt's wohl unter euch einen so hartherzigen, grausamen Menschen, der seinem Sohne statt Brod einen Stein und statt eines Fisches eine Schlange gäbe? Nein; so grausam ist unter euch, doch noch sehr unvollkommenen Wesen, unter euch Menschen, Keiner. So böse Menschen gibt es doch nicht, daß sie denen, welche sie um einen Fisch, als eine sehr gewöhnliche Speise bäten, eine Schlange, etwas Vergiftetes, höchst Schädliches reichen würden! Welcher Vater wird wohl seinem Sohne, wenn dieser ihn um Nahrung bittet, etwas Ungenießbares und Schädliches geben!

V. 11. πονηροι υμεις, ihr, die ihr doch, gegen Gott gerechnet, schwache, sündige, bösartige Menschen seyd. Es ist dieß ein aus der Natur des menschlichen Herzens gegriffener, durch das Selbstbewußtseyn bestätigter, und wegen der erhabenen Vergleichung stark einwirkender Beweggrund. δομα αγαθον gute, nützliche Gabe. πολλω μαλλον um wiviel mehr? πατηρ . . . der Wohlwollendste. Tit. 3, 4. (In der Parallelstelle Luk. 11, 9—13. findet sich noch ein Zusatz, V. 12. ἢ και εαν αιτηση ωον, μη επιδωσει αυτω σκορπιον? und V. 13. wird von πατηρ gesagt: δωσει πνευμα αγιον statt δοματα αγαθα.) Sinn: wenn nun ihr Menschen, die ihr doch oft böse gegen Andere gesinnt seyd, ihnen oft Schaden wünschet und schadet, euren Kindern nur das gebt, was ihnen nützlich ist; wie vielmehr wird der Allgütige, der Allen ohne Ausnahme wohl will, und der Aller Vater ist, das wahrhaft Gute, aber nichts Unnützes, nichts Schädliches, denen darreichen, die darum recht ernstlich und eifrig zu ihm beten! Wenn daher ihr Menschen, die ihr beständig einen Hang zum Bösen

habet, doch euren Kindern Wolthaten zu erweisen suchet, desto mehr dürfet ihr dieses von dem allgütigen Vater hoffen. — Der Nachdruck, mit welchem Jesus hier seinen Schülern das vertrauensvolle, aus reinen Absichten entsprungene, standhafte Beten empfiehlt, ist ein Beweis, wieviel dem Erlöser daran gelegen war, diese Wahrheit so tief als möglich ihnen in das Herz zu prägen; er bleibt nicht bei der großen Ermahnung zu Beten, wofür er ihnen selbst ein Muster vorgelegt hatte, sondern er verspricht ihnen auch eine gewisse Erhörung, durch die eindringendste Vergleichung dessen, was Menschen von noch einigem natürlichem Wohlwollen gegen einander beobachten und ausüben. — Nun die

Frage: Hat Jesus diese Stelle an die Apostel allein und ausschliessend gerichtet, oder an alle seine Anhänger und Verehrer? — Jesus mahnt hier zum Gebete und verheißt Erhörung desselben. Wie diese Ermahnung und Verheissung mit dem Vorhergehenden zu verbinden sey, ist schwer einzusehen. Wir suchen aber auch keinen Zusammenhang, sondern glauben, daß Matthäus den Uebergang vorbeigelassen habe. (Vgl. oben S. 166 flg.) Diejenigen, die den Zusammenhang bestimmen wollen, können doch nur Vermuthungen beibringen. Wir betrachten daher diese Stelle V. 7—11. als eine isolirte, wenn sie gleich im Vortrage Jesus gewiß nicht abgesondert war. Mit der Ermahnung zum Gebete verknüpft er das Versprechen der Erhörung, und da diese Verheissung allgemein ausgedrückt zu seyn scheint, so schließt man, daß sie, sowie die Ermahnung, worauf sie sich bezieht, nur den Aposteln gegeben seyn könne. Denn allen seinen Zuhörern, glaubt man, habe Jesus Erhörung ihrer Bitten nicht verheissen können. Durch diese Verheissung gebe er also zu erkennen, daß er bloß zu seinen Aposteln gesprochen habe. Aber hat er denn diesen unbedingte Gebetserhörung wirklich verheissen? Hat er sie ihnen versprechen können? Waren sie allwissend oder so ganz unfehlbar, daß es ihnen gar nicht möglich gewesen wäre, eine unzweckmässige Bitte zu wagen? — Man darf den Text nur unbefangen betrachten, so wird man sich überzeugen, daß Jesus keine uneingeschränkte Erhörung des Gebetes verheißt. Er sagt V. 7. nur: Bittet, so wird euch gegeben werden. Aber sagt er denn auch, daß den Bittenden Alles zu Theil werden würde, was sie etwa begehren möchten? Er erläutert seinen Ausspruch V. 8. durch folgende Sentenzen oder Gnomen: Wer bittet, der empfängt; wer suchet, der finder; wer anklopft, dem wird aufgethan. Sind diese Sätze ohne alle Ein-

schränkung zu nehmen? Wird kein Bittender abgewiesen? Findet jeder Suchende? Oeffnet man Jedem die Thüre, der anklopft? Offenbar ist ja die Sprache von dem, was gewöhnlich, nicht von dem, was immer geschieht. Was Jesus eben gesagt hat, erläutert und bestätiget er durch einen Schluß **a minori ad majus**, V. 9—11. Kein menschlicher Vater wird seinen Kindern, wenn sie ihn um etwas Nützliches bitten, etwas Unnützes oder Schädliches geben, nicht einen Stein anstatt des Brodes, nicht eine Schlange anstatt eines Fisches ꝛc. Wie aber? wenn solche Kinder ihn um etwas Schädliches bitten? Wird er es ihnen dennoch gewähren? Ein weiser Vater wird das gewiß nicht thun. Eben so wenig wird auch Gott, der weiseste Vater der Menschen, Bitten erhören, die zweckwidrig sind, oder deren Gegenstand schädlich ist. Wenn ihr, setzt Jesus noch hinzu, die ihr doch böse seyd, euern Kindern Gutes gebet, wie vielmehr wird euer himmlischer Vater Gutes geben denen, die ihn bitten. Also nur Gutes, nur wahre Güter, nur solche Dinge, die wahrhaft heilsam sind, darf der Bittende von Gott erwarten; nur alsdann wird man erhört, wenn man nach seinem Willen bittet. (Joh. 4, 14.) Es ist also klar, daß Jesus keine unbeschränkte Gebetserhörung verheissen, sondern daß er seine Verheissung selbst eingeschränkt hat. Man wird sich hievon vollkommen überzeugen, wenn man seine Vergleichung, von einem menschlichen Vater hergenommen, und den Ausdruck „αγαθα“ V. 11. (Vgl. obige Erklärung) im Auge behalten will. Sollte nun eine solche Verheissung, wie sie hier nothwendig verstanden werden muß, nur die Apostel betreffen? Sollte sie nicht allgemein seyn können? (Vgl. Rau a. a. O. §. 41 flg.)

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 7—11. So erinnerte Jesus seine Zuhörer, sie mußten eifrig zu Gott bitten, daß er seine Lehre an ihnen wirksam machen wolle. Er wollte sagen: Ohne Begierde und Lust, ohne Arbeit und Mühe, ohne anhaltenden Fleiß, gedeiht kein Unterricht. Gewiß hingegen gedeiht er demjenigen, der die Selbstverbesserung und höhere Aufklärung mit Ernst sucht; der sie unter feurigem Gebet, und unter Anstrengung aller Kraft sucht. Wer bittet, der empfängt; wer sucht, der findet; wer anklopft, dem wird aufgethan. Den Muth und die Kraft stärkt das Vertrauen zu Gott. Welcher Vater wird dem Kinde, das ihn um Brod anspricht, für Brod einen Stein geben? Oder welcher wirft ihm eine Schlange

vor, wenn es um einen Fisch bittet? Wenn nun ihr, bei aller euer=er Mangelhaftigkeit, mit nützlichen Geschenken eure Kinder erfreuet; um wieviel mehr wird der Vater im Himmel euch jede gute Bitte gewähren?

Wir haben also nicht zu fürchten, Dinge von Gott zu erhalten, die uns schädlich seyn möchten. Aber eben darum müssen wir unser ganzes Vertrauen auf ihn setzen, und ihn um Alles bitten, was uns nöthig scheint. Freilich wird er uns das nicht immer ge=ben, um was wir bitten; denn unsere Bitten und Wünsche sind oft thöricht: allein ein vernünftiger Beter bittet Gott vorzüglich um Weisheit und Verstand, um Stärke in der Versuchungsstunde, und um Kraft, das Gute zu üben, und in jeder Rücksicht die Ge=setze des Christenthums zu erfüllen. Wer so bittet, dem wird Gott keine Gabe versagen; denn er bittet ja nur um gute Gaben. Wer so bittet, der wird gewiß Eifer für alles Gute haben; wird Muth und Stärke fühlen, allen bösen Neigungen zu widerstehen, wird kräftig seyn, alles Widrige zu ertragen: kurz! wer nach Willen Gottes bittet, wie uns Jesus bitten lehrt, der wird von Tag zu Tage mehr und mehr empfinden, daß ihn Gottes Geist regiert; und seine Zunahme an Weisheit und Tugend und Gnade bei Gott wird ihn von der Wahrheit überführen: Wer bittet, der empfängt; wer sucht, der findet; wer anklopft, dem wird aufgethan.

---

r) Von der Nächstenliebe. Mat. 7, 12.

Siebenter Denkspruch. V. 12.

Textes=Uebersetzung.

Mat. 7, 12. Alles nun, was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr auch ihnen. Denn dieses ist das Gesetz und die Propheten.

Luk. 6, 31. Und wie ihr wollet, daß euch die Menschen thun sollen, eben so thut auch ihr ihnen.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 12. Alles also, was ihr wünschet, daß . . . denn dieß ist der Inhalt des Gesetzes und der Propheten. Sowie oben 5, 48. (II. B. S. 311 flg.), so ist auch hier nach vielem Speziellen, meh=ren Einzelheiten, eine durch das *ουν* aus dem vorhergehenden Beispiele, wie Gott gebe, gefolgerte allgemeine Richtschnur für

das Wohlwollen der Menschen gegen Menschen. Wenn du nun sogleich wissen willst, wie du, Gott nachahmend, Andern geben, d. i. das Beste der Andern zu wollen sollst; so ist das beste Mittel dieses: Sieh in jedem Andern dich selbst, und frage, was für ein Betragen du, wärest du in seiner, und er in deiner Lage, von ihm wünschen dürftest. Diesen allgemeinen Probirstein anzugeben, war Jesus wohl durch das Vorgehende: *πονηροι οντες, οιδατε αγαθα διδοναι τοις τεκνοις*, erinnert. Die Rede steigt: Nicht nur euren Kindern, vielmehr allen Mitmenschen sollet ihr gerne das, was ihnen das Beste ist, geben; und was dieses sey, darüber wird Jeder alsdann so gut es ihm irgend möglich ist, urtheilen, wenn er sich an die Stelle des Andern setzt. *οσα αν θελητε* nicht: soviel ihr irgend mit Recht oder Unrecht wünschen mögtet, sondern dürfet. *ὁυτως = ταυτο.* — *εστιν ὁ νομος* ꝛc., dieß ist im Kurzen eben so viel, als was euch die mos. Gesetzverfassung und die Propheten (die Erklärer und Verbreiter, Retter des mos. Geistes) über diesen Punkt sagen konnten, 22, 40. Gal. 5, 14. Luk. 6, 31. Ueber *προφηται* vgl. Erklär. II. B. S. 203—205. und S. 221. Der Ideengang und Sinn ist dieser: Gott gibt allen Menschen das wahrhaft Gute. Dieß sollten die Menschen auch thun, und ihre Wohlthaten nicht einzig auf ihre Kinder einschränken. Aber sie täuschen sich oft in dem, was Andern gut ist. Hier also eine Regel, Norm, durch welche man sich vor Täuschung hüten kann: Betraget euch so gegen Andere, wie ihr wünschet, daß sie sich gegen euch betragen möchten. Stellet euch an ihre Stelle, dann werdet ihr euch am Besten von ihren Bedürfnissen und Wünschen unterrichten können. Moses und die Propheten, die weisen Lehrer der Vorzeit, wollten schon durch ihre Schriften bezwecken, daß sich die Menschen in so ein Verhältniß setzten. Benehmet euch im bürgerlichen Leben so gegen eure Nebenmenschen, wie ihr wollet, daß sie sich gegen euch benehmen mögen. Alle Vorschriften, welche Moses und die Propheten gegeben haben, bezwecken dieses Betragen. Diese nämliche Ermahnung gibt auch der alte Tobias seinem Sohne Tobias, nur in negativer Beziehung 4, 16: Was du willst, das Andere dir thun, das thue auch den Andern.

Daß Jesus die bekannte Regel V. 12. „Alles, was ihr wollet, daß es euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen," nicht nur seinen Aposteln, sondern allen seinen Jüngern, Anhängern, Verehrern vorgeschrieben habe, ist als unläugbar anzunehmen.

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 12. So faßte Jesus Alles, was er seinen Jüngern, in Hinsicht auf Nächstenliebe, noch sagen wollte, in diese einzige Hauptregel zusammen: Betraget euch gegen Andere so, wie ihr wünschet, daß ihr Betragen gegen euch sey. In diesem kurzen einzigen Satze liegt der ganze Geist der Religion, des Gesetzes und der Propheten. Die Selbstliebe ist also eigentlich die Regel, nach welcher wir unser Betragen gegen Andere ordnen sollen. Damit wir uns aber sicher nach dieser Regel richten können; so muß unsere Selbstliebe weise, vernünftig, wohlgeordnet seyn, d. i. unsere Liebe gegen uns selbst muß vorzüglich darin bestehen, daß wir uns ernstlich bestreben, unsern Verstand zur Erkenntniß des Guten zu schärfen; unsern Willen für alles Gute zu entflammen; unser Herz mit edlen, reinen, friedfertigen, liebevollen Gesinnungen zu bereichern, und unser Denken, Reden, Thun und Lassen täglich genauer nach Gottes Willen einzurichten. Wer seine Selbstliebe in diesem frommen Streben nach Vollkommenheit setzt, der darf sein Betragen gegen Andere ohne alle Furcht nach seiner Selbstliebe einrichten.

Er wird seinen Mitmenschen immer nur das wünschen und erweisen, was zu ihrem wahren Glücke, zur Vervollkommnung ihres Zustandes dient. Wer aber seine Selbstliebe darin setzt, daß er sich, auf was immer für eine Art, bereichern, sich Bequemlichkeit, Ruhm, Ansehen, hohe Aemter erwerbe, dessen Selbstliebe ist nicht vernünftig. Richtet er daher sein Betragen gegen Andere nach seiner Selbstliebe ein, so schadet er ihnen mehr, als er ihnen nützt. Er wünscht z. B., daß man zu seinen Ungerechtigkeiten, zu seinem Betruge, schweige; er wünscht, daß man ihm zu Erreichung seiner Zwecke auch unerlaubte Hilfe leiste. Er wird sich also kein Gewissen daraus machen, auch Andere bei ihren oft boshaften Unternehmungen zu unterstützen, und ihre Ungerechtigkeiten, wenn es sein Eigennutz zuläßt, gut zu heißen, oder gar zu vertheidigen. Und so wird er nicht ihr Glück, sondern ihr Verderben befördern; er wird sie nicht in der Tugend, sondern im Laster stärken. Laßt uns also bemüht seyn, die Liebe gegen uns selbst weise, vernünftig, christlich einzurichten. Tritt dann der Fall ein, wo wir nicht sogleich wissen können, was wir unsern Mitmenschen schuldig sind: so setzen wir nur die Frage an uns: Was könntest du vernünftiger Weise wünschen, daß dir die Leute in den nämlichen Umständen

thun sollten? — Thun wir alsdann das, was uns unser Herz und Gewissen antwortet; so werden wir die Pflicht der Nächstenliebe genau erfüllen. Wahrhaftig eine goldene Regel! Würden wir unser Betragen gewissenhaft darnach zu richten suchen; würden wir unserm Nächsten Alles lassen, was sein ist, und ihm Alles leisten, was ihm gebührt; würden wir ihm so willig helfen, so aufrichtig Rath und Trost ertheilen, ihn so redlich gegen Gefahren schützen, so nachgebig zur Wiedervereinigung die Hand ihm bieten, wenn eine Zwistigkeit eingetreten seyn sollte; würden wir ihm in der Noth bei unverschuldeter Armuth, so liebevoll beispringen; ihn nach einem begangenen Fehler so brüderlich zurechtweisen, wie wir in ähnlichen Umständen wünschten, daß er sich gegen uns betragen möchte: Gott! welche Lust müßte es seyn, unter Menschen zu wohnen! Wie viele hundert Arten von Leiden, Verdrüßlichkeiten, Kummer und Sorgen würden verschwinden! Und wie sehr müßte unser Herz bei einem solchen Betragen an Veredlung gewinnen!

Sechste Abtheilung.

Mat. 7, 13—27.

Schlußrede, Epilog.

Vorbemerkung. Schlußermahnung, nun auch nach den vorgetragenen Lehren zu leben. Folget diesen Lebensregeln, den spezielleren, früher angegebenen, und der vorhergehenden allgemeinen; und dränget euch eben dadurch, wenn es gleich Mühe macht, gleichsam herein in das himmlische Reich, in die messian. Theokratie. Laßt euch davon nicht abhalten, α) durch Rücksicht auf die Menge, welche ungehemmt auf der breiten Bahn der gewöhnl. Sittenlosigkeit in's Verderben forteilt, V. 13. 14.; β) auch nicht durch das Scheinheilige phariſ. Lehrer und Sittenrichter, V. 15. Derselben eigene Handlungen beweisen, daß ihre Gesinnungen Nichts taugen, V. 16—20. Hütet euch vorzüglich, daß ihr nicht durch betrügerische Lehrer irre geleitet werdet. Nicht einmal das (historische und theoretische) Anerkennen meiner Messianität ist hinreichend, um zu meiner Theokratie zu gehören, V. 21. 22. Wer nicht dadurch mich für den Messias anerkennt, daß er meine Weisung, des Vaters Willen nachzuleben, V. 21. befolgt, der bleibt ewig fern von meiner seligmachenden Gemeinschaft. V. 23. Und

nur wer in diesem Sinne der Meinige wird V. 24—27. nur der hat gründlich und bleibend für sein ewiges Wohl gesorgt. — Man soll sich nicht durch falsche Lehrer irre führen lassen, ihre Legitimation als Religionslehrer soll man nur nicht in bloße äussere Anhänglichkeit an der neuen Lehre setzen; nur der, welcher diese Belehrungen pünktlich befolgt, begründet fest und dauerhaft sein wahres Beste.

s) Genaue Befolgung der Lehren Jesus. V. 13—23.

t) Glückseligkeit derer, die der Lehre Jesus nachkommen. V. 24—27.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 7, 13. Gehet ein durch die enge Pforte; denn weit ist die Pforte, und breit der Weg, der zum Verderben führt; und Viele sind schon durch denselben gegangen. (14) Wie eng ist die Pforte, und wie schmal der Weg, der zum Leben führt! und Wenige sind es, die ihn finden. (15) Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber raubgierige Wölfe sind! (16) An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Liest man etwa von Dornen Trauben, oder von Disteln Feigen? (17) Eben so trägt ein jeder guter Baum gute Früchte; der schlechte Baum aber bringt schlechte Früchte. (18) Ein guter Baum kann nicht schlechte Früchte tragen, und ein schlechter Baum nicht gute Früchte bringen. (19) Jeder Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird abgehauen und in's Feuer geworfen. (20) Folglich sollt ihr sie an ihren Früchten erkennen. (21) Nicht Jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! wird in's Himmelreich kommen, sondern der, welcher den Willen meines himmlischen Vaters thut. (22) Viele werden an jenem Tage zu mir sagen: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissaget, und in deinem Namen Dämonen ausgetrieben, und in deinem Namen viele Wunder gethan! (23) Und alsdann werde ich ihnen erklären: Ich habe euch niemals anerkannt; weichet von mir, ihr Uebelthäter! (24) Einen Jeden also, der diese meine Reden hört, und sie befolgt, vergleiche ich einem klugen Manne, der sein Haus auf den Felsen

baute. (25) Es fiel Regen, es kamen Ströme, es weheten Winde, und stiessen an jenes Haus, und es fiel nicht; denn es war auf dem Felsen gegründet. (26) Und ein Jeder, der diese meine Reden hört, und sie nicht befolgt, ist zu vergleichen einem thörichten Manne, der sein Haus auf den Sand baute. (27) Und es fiel Regen, und es kamen Ströme, und es weheten die Winde, und stiessen hin auf jenes Haus, und es fiel, und sein Fall war groß.

Luk. 13, 24. Ringet, einzugehen durch die enge Pforte; denn Viele, sage ich euch, werden suchen einzugehen, und es nicht vermögen.

Luk. 6, 43. Denn das ist kein guter Baum, der schlechte Früchte bringt; aber auch kein schlechter Baum, der gute Früchte trägt. (44) Jeder Baum wird ja an seiner Frucht erkannt; denn von Disteln liesest man nicht Feigen, noch ärndtet man Trauben vom Dornstrauche. (45) Der gute Mensch bringt aus dem guten Vorrathe seines Herzens das Gute. Der böse Mensch bringt aus dem bösen Vorrathe seines Herzens das Böse hervor; denn aus der Fülle des Herzens redet sein Mund. (46) Warum nennet ihr mich: Herr, Herr! und thuet nicht, was ich sage?

Luk. 13, 25. Denn wenn der Hausherr aufgestanden ist, und die Thüre verschlossen hat, dann werdet ihr ausserhalb stehen, an die Thüre klopfen und sagen: Herr, Herr! thu uns auf! Und er wird antworten und zu euch sprechen: Ich kenne euch nicht, woher ihr seyd. (26) Dann werdet ihr sagen: Wir haben in deiner Gesellschaft gegessen und getrunken, und du hast in unsern Strassen gelehret. (27) Und er wird sprechen: Ich sage euch: Ich kenne euch nicht, woher ihr seyd. Weichet von mir, alle ihr Unrechtthuende!

Luk. 6, 47. Jeder, der zu mir kommt, und meine Reden hört und sie thut, wem er gleich ist, will ich euch zeigen. (48) Er ist gleich einem Manne, der ein Haus bauete, der tief eingrub, und den Grund auf den Felsen legte. Als nun eine Ueberschwemmung kam, brach der Strom gegen jenes Haus, und er vermochte nicht, es zu erschüttern; denn es war auf dem Felsen

gegründet. (49) Wer sie aber hört und nicht befolgt, der ist gleich einem Menschen, der ein Haus ohne Grund auf die Erde baute; es brach der Sturm dagegen los, und es fiel sogleich; und der Einbruch jenes Hauses war groß.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

V. 13. Geht hinein durch die enge Pforte; *εισερχεσθαι*, hineingehen in das himml. Reich, gleichsam in den Palast der Gottheit. Eben dieß Bild, 16, 19. 23, 13. 1 Tim. 3, 15. Nun haben Paläste gewöhnl. weite (*πλατυς*) Pforten. Die Eingänge zum Palaste Gottes werden (solche Paradoxa liebt der änigmatische oriental. Lehrer) als enge und unansehnlich beschrieben; man muß auf dem schmalen Wege der Pflichterfüllung herzukommen, und sich hineindrängen, Luk. 16, 16. *ἡ πυλη* jenes Thor, näml. des Weltregenten, Satan. (I. B. S. 575 flg. S. 899.) *απωλεια* Zerstörung, Unglück, Verderben, als Entwicklung und Folge der Lasterhaftigkeit. *εισερχομενοι δι αυτης* sc. *οδου κ. πυλης* eingehend, eintretend auf diesem Wege ꝛc. in des Satans Palast und Gebiet. Luk. 13, 24. Die Bahn des Lasters ist breit, geräumig, gangbar, einladend; sich dem Laster zu ergeben ist nichts Beschwerliches, es fordert keine Anstrengung, keine Selbstverleugnung. Aber die Bahn führt sie zum Verderben. Um so schrecklicher sind aber die Folgen des Lasters. Und doch sind so Viele dem Laster ergeben. Ringet also nach dem Himmelreiche, zu dem der Weg beschwerlich ist. Der Weg zum Laster ist allerdings minder beschwerlich, und eine große Menge Menschen ziehen ihn vor, und rennen in ihr Verderben. Denn zum Verderben führt eine weite Pforte und ein breiter Weg, auf dem Viele gehen.

V. 14. Aber zum Leben führt eine enge Pforte und ein schmaler Weg, den Wenige finden. Gew. Text: *οτι*; die meisten und besten Cod. geben: *τι*, quam. *τι στενη* wie enge! *ἡ πυλη* diese Pforte, hier zum Gottesreiche. *τεθλιμμενος* zusammengedrückt, enge, eingeengt. Zugleich denkt Jesus an die Verfolgungen; und da ist es zunächst für die Jünger Jesus eine bildliche Warnung, sich durch die Leiden, Beschwerlichkeiten und Verfolgungen, die sie zu erfahren haben würden, nicht zur Untreue gegen seine Lehre verleiten zu lassen. Wahres Glück, wäre es auch erst jenseits des Grabes, würde der Lohn für ihre Leiden seyn. *ζωη* das wahre Leben in Gott hier und nach diesem. Sinn: Wie beschwer-

lich ist das Thor, wie gepreßt der Weg, der zum wahren Glücke führt; nur sehr wenige Menschen vermögen es über sich, ihn zu finden. — Es ist eine Aufforderung zur Uebung der Tugend. Durch eine enge Pforte muß man sich zu ihrer eben so engen und mühevollen Bahn eindrängen. Die Tugend fordert Aufopferung, Anstrengung, Selbstverleugnung. Aber sie führt auch zum wahren Wohle, Glücke. Doch weil die Pforte eng, weil der Weg schmal ist, wird er von Vielen verfehlt; ihrer Schwierigkeit wegen wird die Tugend nur von Wenigen geübt.

V. 15. Betretet dessen ungeachtet den mühesamen Weg der Tugend. Laßt euch durch Nichts von ihm abbringen, nicht durch seine Beschwerlichkeiten, nicht durch falsche Propheten. Hütet euch vor bloß angeblichen Propheten; sie nähern sich euch wie Schafe gekleidet, und inwendig sind sie raubgierige Wölfe. *προσεχειν* scil. *νουν*, sich hüten, sich in Acht nehmen vor Etwas. *ψευδοπροφητης* bloß angeblicher Prophet, der sich fälschlich für einen Dollmetscher des göttl. Willens ausgibt, und gleichsam eine begeisterte Freimüthigkeit annimmt, wie die Häupter der rabbinisch-pharisäischen Schulen thaten. Joh. 11, 51. Apg. 13, 6. Deut. 18, 22. Hütet euch vor falschen, bloß angeblichen Propheten, für solche Menschen, welche sich fälschlich für göttliche Gesandten, für Verkündiger des göttl. Willens ausgeben. *εν ενδυματι προβατων* scil. *οντες*, gekleidet wie Schafe, nicht: gekleidet in Schafwolle, sondern mit einer Aussenseite, nach welcher man sie für schuldlos, gutartig, aufrichtig ansehen sollte. (Nach der Fabel vom Esel unter der Löwenhaut.) Vielleicht aber affektirten auch einige Lehrer zu Jesus Zeit die Tracht der alten Propheten, des Elias und Elisa, die in Schafspelze gekleidet waren, 2 Kön. 1, 8. Zach. 13, 4. Hebr. 11, 27. vgl. Mat. 3, 4. (I. B. S. 470 flg.) worauf Jesus hier anspielt. Schafskleider kann man entweder auf das Gewand der Propheten, die mit Thierfellen sich kleideten, beziehen, oder als Bild einer sanften Gemüthsart fassen. (Joh. 1, 29. I. B. S. 564 flg.) Schaf ist Symbol der Gutmüthigkeit, Gelassenheit. *εσωθεν* inwendig, unter der täuschenden Hülle. *λυκος αρπαξ* räuberischer Wolf, d. i. im Herzen falsche, gefährliche Menschen, die nicht euer Wohl, sondern euer Verderben nach ihrem Eigennutze zur Absicht haben, denen es nicht um die Schafe, sondern nur um ihre Wolle zu thun ist. 23, 14. 25. 1 Tim. 6, 5. Röm. 16, 18. Sinn: Nehmet euch in Acht vor denjenigen, welche sich für Propheten ausgeben, es aber nicht sind, die den Schein

wahrer Propheten haben oder äusserlich gutmüthig scheinen, aber in Beziehung auf ihr Inneres verderbliche Wesen sind; welche zwar ein Aeusseres annehmen, nach welchem man sie für schuldlos, aufrichtig, wohlwollend halten sollte, aber inwendig nach ihrer wahren Denkungsart sind sie falsche, eigennützige Menschen. Sie suchen nur ihren Vortheil, wenn es auch auf Unkosten eures Verderbens geschehe. — Nun folgt die nähere Charakterisirung. Jesus gibt ein Hauptmerkmal an, um sie gleich kenntlich zu machen.

V. 16. An ihren Früchten könnet ihr sie besser kennen lernen: Kann man wohl von Dornsträuchen Trauben, oder von Disteln Feigen sammeln? *καρποι*, aus ihren (später reif werdenden) Handlungen, entgegengesetzt dem ersten Schein, und den schönen Worten, dem einnehmenden Vortrage, aus dem man nicht so leicht abnehmen kann, wessen Geistes Kinder sie sind. *μη τι*, an, numquid. *ακανθη* Dornstrauch. Jak. 3, 12. *σταφυλη* Traube. *τριβολος* eigentlich eine Art von Dornen mit drei Zacken, Distel. *συκον* Feige. Trauben und Feigen nennt der Palästinenser oft zugleich. Num. 13, 14. 1 Kön. 4, 25. Luk. 13, 6. Die Güte eines Gewächses, eines Baumes läßt sich am sichersten aus seinen Früchten erkennen, so die Güte des Menschen aus seinen Handlungen. Menschen ohne Herzensgüte, ohne inneren Werth verrathen sich bald durch ihre Handlungen. Aus bösen oder guten Handlungen schließt man sicher auf gute oder böse Gesinnungen. Sinn: An ihren Handlungen werdet ihr sie erkennen; denn von bösartigen Menschen sind keine guten Handlungen zu hoffen, so wenig man vom Unkraute (wofür hier Dornen und Disteln stehen) etwas Gutes zu erwarten hat. So gewiß im Physischen der Schluß von der Frucht auf die Art und Güte des Baumes, so im Sittlichen von der Handlung auf Gesinnung, Stimmung des Herzens.

V. 17. So trägt immer ein guter Baum gute Früchte, und ein verdorbener Baum verdorbene Früchte. *ουτω* so, ebenso. *αγαθος* gut = nutzbar und gesund. *σαπρος* faulend, ungesund, kränkelnd. Frucht = Handlung, 3, 8. Gute Menschen üben Gutes, bösartige thun böse Handlungen. Vgl. 12, 33. Parallelstelle, Luk. 6, 43—45.

V. 18. Ein guter Baum kann nicht schlechte Früchte, und ein schlechter Baum nicht gute Früchte tragen, d. i. gute Menschen können nicht böse und böse Menschen nicht gut handeln.

V. 19. Trägt aber ein Baum keine gute Frucht, so wird er abgehauen und in's Feuer geworfen; d. i. dafür steht aber auch

dem kränkelnden Baume das Umhauen, diesen angesteckten, verdorbenen Menschen, den rabbinisch-pharis. Demagogen die Zerrüttung ihres jetzigen Zustandes, Verderben und Untergang bevor. Dieß ist, wie manche Interpreten meinen, der nächste Lokalsinn, da Jesus V. 15. zunächst von *ψευδοπροφ.* spricht. (Vgl. 3, 10. I. B. S. 479.) Jeder Baum, der schlechte Früchte trägt, ist zum Fruchttragen unnütz, er wird zu einer andern Bestimmung verwendet, abgehauen und zur Feuerung gebraucht. Falsche Propheten machen sich durch ihre böse Handlungen zu ihrer Bestimmung eben so untauglich, und auch sie werden dafür nach Verdienst behandelt werden. Andere legen es so aus: Jeder Mensch, dessen Sitten schlecht sind, wird seines Lebens beraubt, und der Höllenstrafe übergeben.

V. 20. Lernet sie also an ihren Früchten genauer kennen; d. i. merket nur genau auf die Handlung derer, welche sich für Religionslehrer ausgeben, sie werden euch dann bald als wahre oder falsche kenntlich werden. Ihre Handlungen werden demnach über sie Zeugniß geben. Vgl. V. 16. — Laßt euch nicht dadurch täuschen, daß sie sich im Aeussern zu meiner Lehre bekennen.

V. 21. Nicht ein Jeder, der mir zuruft: Herr, Herr! wird in das Himmelreich kommen, sondern nur der, der den Willen meines himml. Vaters befolgt. *λεγων μοι: κυριε!* der mir, Herr! zuruft, d. i. mich als Messias anredet, in Worten und bloß historisch, oder auch bloß theoretisch für seinen Lehrer und Meister anerkennt, oder umgekehrt, der sich zu meinem Schüler, Bekenner ausgibt. Das auffallendste Beispiel hievon war Judas Ischkariot. Joh. 13, 13. *ουκ εισελευσεται*, der wird, wenn ich einst über die würdigen Mitglieder des messian. Reichs und die Theilhaber meiner seligen Gesellschaft richten werde, nicht eintreten dürfen, keiner Belohnung für würdig befunden werden. *θελημα* heiliger Wille Gottes, d. i. die Summe aller zur sittlichen und religiösen Erziehung abzweckenden Lehren und Vorschriften. Nicht Alle, die mich für ihr Oberhaupt, für den Messias anerkennen, auch vielleicht fest von meiner Messianität überzeugt sind, befinden sich auf dem engen Pfade, V. 13. gehen in das Reich Gottes ein; sondern die den heiligsten Willen Gottes befolgen. Ich sage es wiederholt: Laßt euch durch Nichts, selbst nicht durch Anhänglichkeit (bloßes Bekenntniß) an meiner Lehre täuschen; sehet nur auf das einzige Kennzeichen, welches ich euch angab 16—20., auf gute Handlungen, auf pünktliche Befolgung des göttl. Willens. Nicht

alle Diejenigen, die mich als den Stifter des Messiasreiches anrufen, also meine höhere Sendung anerkennen, werden der ewigen Seligkeit theilhaftig werden, sondern Diejenigen, welche auch die göttl. Gebote beobachten und ihren Lebenswandel darnach einrichten.

V. 22. Viele werden mir an jenem Tage zurufen ꝛc. *πολλοι.* Das Auftreten auf prophetische Weise in der ersten Kirche war, wie die Beispiele in der Apostelgeschichte zeigen, unter beiden Geschlechtern gar nicht selten. Dahin mußten auch die Begriffe Apg. 2, 16. 18. 39. führen. Auch Einmischung von Betrügern, die bloß, um sich Wichtigkeit zu erschleichen, sich unter den Christen zu Lehrern und Wortführern zu erheben suchten, war daher leicht möglich. 2 Cor. 11, 14—15. *ερουσι μοι* werden wohl gerne mir zurufen. *εν εκεινη τη ημερα* scil. *κρισεως*, am allgemeinen Gerichtstage, wo ich als Messias anerkannt, urtheilen werde, welche meine wahren Anhänger waren, Joh. 5, 27. 30. Mat. 13, 49. Unter dem Ausdrucke „*εκεινη ημερα* jener Tag" wird im N. T. gewöhnlich bezeichnet der Tag des allgemeinen Gerichtes (24, 36. Luk. 10, 12. 2 Theß. 1, 20. 2 Tim. 1, 12. 18. 4, 8.) wobei Rücksicht genommen wird auf den prophet. Sprachgebrauch, wornach die Ausdrücke: Tag, Tag Gottes, großer Tag, der Zeitpunkt, wo eine große göttl. Verfügung eintreffen soll, bedeuten. (Jes. 2, 12. 13, 6—9. Joel 1, 15. 2, 1. 11. Ezech. 13, 5. 30, 3. ꝛc.) Herr, Herr! Du, den wir stets als unsern Oberherrn, als den Messias anerkannten, haben wir nicht mit steter Beziehung auf dich, mit dem lauten öffentl. Bekenntnisse, daß du der Messias seyest, und also mit der höchsten Ehrerbietung gegen dich, gelehrt? *ου* **nonne**? *τω σω ονοματι* auf deine Auktorität, auf deinem Befehle, unter Nennung und Anrufung deines Namens, und unter Erklärung, daß du unser göttl. Lehrer, der Messias seyest. *προφητευειν* als begeistert reden, begeisterte Lehrvorträge halten, V. 15. Luk. 9, 49. Mark. 9, 38. Ueber *προφητης* vgl. II. B. S. 203—205. *δαιμονια εκβαλλειν*, Dämonen, böse Geister vertreiben, Dämonischkranke heilen. Ueber Dämonen, und Dämonen-Austreibung vgl. I. B. S. 821 flg. 824 flg. 839 flg. 848 flg. 855 flg. 868 flg. 900 flg. 904 flg. 920 flg. *δυναμεις ποιειν*, Dinge thun, wozu ungewöhnliche Kräfte nöthig sind, Wunder verrichten, 11, 20. 21, 23. 2 Cor. 12, 12. Ueber Wunder thun, vgl. I. B. S. 222 flg. 232 flg. 659 flg. Wie das Prophezeien bei den Alten überhaupt im Namen dessen geschah, von welchem

der Prophezeihende Macht und Ehre erhalten zu haben vorgab, so sprachen und handelten auch die Propheten des A. Ts. im Namen Jehova's. Im apostolischen Zeitalter wirkte man Wunder und prophezeihte man im Namen Jesus Christus. Auch die Dämonen, den Teufel hat man beschworen im Namen einer bedeutenden Person, irgend einen Dämonischen, Besessenen zu verlassen. Daß man Dämonen, Teufel, Satan ꝛc. im Namen Jesus ausgetrieben hat, wird erzählt, Mark. 9, 18. Luk. 9, 49. Apg. 19, 13. 16. — Haben wir nicht unter Nennung deines Namens Prophezeihungen kund gegeben? Haben wir nicht unter Anrufung deines Namens Dämonen ausgetrieben, unheilbare Krankheiten geheilt? Haben wir nicht unter Auktorität deines Namens viele andere Thaten, nicht etwa gute Handlungen ausgeübt, den Willen Gottes befolgt, sondern Wunderthaten, Thaten, wozu ganz ungewöhnliche Kräfte erfordert werden, verrichtet? — Viele werden sich am Tage des allgemeinen Gerichtes darauf berufen, daß sie sich bei jeder Gelegenheit für meine Anhänger erklärt haben. — Jesus sagt hier klar, sowie V. 24, 24. 2 Theß. 2, 9., daß auch der sittlich böse Christenlehrer jene Wunder bewirken könne, welche er selbst that. Seine Warnung ist daher offenbar diese: Einen Lehrer ohne Gott wohlgefällige Rechtschaffenheit, ohne pünktliche Befolgung des göttl. Willens, höret nicht, als einen wahren Propheten und Sprecher Gottes, wenn er gleich noch so auffallende Wunder verrichtet, und auch in Sätzen, welche sonsther gewiß sind, wie Jesus Messiasschaft, nicht von der Wahrheit abweicht.

V. 23. Dann werde ich ihnen aber öffentlich erklären: Ich habe euch niemals für die Meinigen gehalten; weg von mir, ihr Uebelthäter! — *ομολογειν* herausagen, öffentlich bekennen. *ουδεποτε* niemals. *γινωσκειν* als die Seinigen, als seine Lehranhänger anerkennen. 1 Joh. 3, 1. Vgl. Jer. 23, 21. Gal. 4, 9. *αποχωρειν* weggehen, sich entfernen; auch jetzt, da die Seligkeit, (*δοξα*) meines Gottesreiches beginnt, sollt ihr nicht in meinem seligen Kreise seyn. *οι εργαζομενοι τ. ανομι.* ihr Uebelthäter! *εργαζεσθαι*, hier ausführen, führen. *ανομια* Gesetzlosigkeit, Gesetzwidriges, dem göttl. *νομος* = *θελημα τ. πατρος* V. 21. widersprechendes Leben! — Ich aber werde ihnen erklären, daß ich sie nie unter meine Anhänger gezählt habe, und werde sie von meiner Gemeinschaft ausschliessen. — Selbst die auffallendsten Wunderthaten will hier Jesus nicht als untrügliches Kennzeichen des von Gott gesandten Lehrers gelten lassen. Nur ächte Rechtschaffenheit,

Herzensgüte, ein sittlich guter Charakter bezeichnen ihn. Zugegeben werde also, daß auch ein Uebelthäter auffallende Thaten thun könne. Hieraus lasse sich (wie viele akathol. Exegeten schliessen) abnehmen, was für einen schlechten Dienst man ihm erwiese, wenn man ihn mehr wegen seiner Wunder anstaunte, als wegen seiner edlen Gesinnungen verehrte. (Vgl. Erklär. I. B. S. 657. und 658.)

V. 24. Wer diese meine Lehren hört und zugleich befolgt, den kann ich mit einem klugen Manne vergleichen, der sein Haus auf einen Felsen baute. *ομοιουν* ähnlich finden, vergleichen. *φρονιμος* verständig, klug. *οικοδομειν* bauen. Ein Solcher wird sein Glück fest begründen, er kann sich wahres, dauerhaftes Wohl versprechen. Jeden nun, der meine Rede anhört und befolgt, vergleiche ich mit einem verständigen Manne, der zu dem Gebäude, welches er aufführte, einen festen, unzerstörbaren Grund wählte. Tugend, pünktliche Befolgung des göttl. Willens ist die felsenfeste Grundlage des wahren Wohles des Menschen.

V. 25. Alle Stürme der Natur werfen sich auf das Gebäude hin; aber es steht unerschütterlich. Wahres, auf Rechtschaffenheit gegründetes Wohl können alle Stürme des Schicksals nicht zerstören.

V. 26. Wem es zu beschwerlich, zu lästig ist, meinen Lehren gemäß zu leben, der ist ein thörichter Mensch.

V. 27. Ein solches Gebäude kann den Stürmen nicht Trotz bieten. Sie stürzen es zusammen, und dann ist alle darauf gewandte Mühe verloren. Die Bemühungen, wodurch ihr auf eine andere Art, ohne Befolgung meiner Lehre, euer Wohl begründen wollet, sind, obgleich nicht so groß, doch ganz vergeblich.

Der Sinn des Gleichnisses V. 23—27. ist: Wer meine Lehre kennt und darnach handelt, hat sein ewiges Glück ganz sicher gegründet. Wer aber meine Lehre hört und nicht darnach lebt, wird ewig unglücklich. — Wer sein Leben nach diesen Lehren Jesus einrichtet, dessen persönliches, irdisches und ewiges Wohl ruhet auf felsenfestem Grunde, dessen Glück und Ruhe ist gegen alle Gefahren, Anfälle und Stürme, die ihm drohen, gesichert. Wer aber seine Lebensweise nur nach den seichten und unsichern Glaubens- und Sittenlehren der Pharisäer, nicht nach den Lehren Jesus einrichten, wer die Vorschriften Jesus nicht durch genaue Pflichterfüllung befolgen wollte, der setzt sich der Gefahr des unvermeidlichen Unterganges aus.

Anmerkung. In dem letzten Theile der Berg-Predigt V. 13—27. findet sich auch keine Stelle, welche mit einigem Scheine auf die Apostel ausschließlich, oder auch nur zunächst gedeutet werden müßte. Die Ermahnung V. 13. 14: durch die enge Pforte zu gehen ꝛc. ist eine allgemeine, nicht für die Apostel allein, sondern für alle Anhänger Jesus bestimmte Regel. Wer kann glauben, daß die Warnung vor falschen Propheten V. 15—20. an die Apostel mehr gerichtet gewesen sey, als an die übrigen Jünger? Oder wer mag dieß von der Erinnerung V. 21—23. behaupten, daß man, um in das Reich Gottes aufgenommen zu werden, Jesus nicht bloß als Messias anerkennen, sondern auch seines Vaters Willen thun müsse? Der Schluß der Berg-Rede endlich V. 24—27. kann und soll nach der eigenen Erklärung Jesus auf Alle angewandt werden, welche den in dieser Rede vorgetragenen Vorschriften Folge leisten. — Aus allem diesem geht hervor, daß der Schluß der Rede vom Berge nicht an die Apostel allein, sondern an alle Anhänger, Verehrer Jesus gerichtet war.

Historisch-praktische Erklärung.

Zu V. 13—23. So ermunterte Jesus seine Schüler, die moralischen Grundsätze, welche er ihnen in dieser Predigt vorgetragen hatte, genau zu befolgen. Unverholen sagte er ihnen: der Weg, den ich euch zum ewigen Leben zeigte, ist rauh, und enge das Thor, welches auf ihn führt. Es kostet Mühe, meine strengen Sittenregeln zu beobachten; und Wenige sind es, die durch ihre Befolgung die sündhaftesten Neigungen ihres verderbten Herzens zu bessern suchen. Man wandelt lieber den Weg des Lasters, wo den Sinnen geschmeichelt wird, und die böse Begierde Nahrung findet. Allein wisset, daß dieser breite Weg, auf dem der große Haufe wandelt, zum Verderben führet; der enge Weg der Tugend aber diejenigen, die unermüdet darauf fortgehen, zur ewigen Seligkeit leitet. Nichts ist uns also, wenn wir selig werden wollen, nothwendiger, als die Befolgung der Sittenvorschriften Jesus. Indeß dürfen wir doch auch die herrschenden Gebräuche, Sitten und Lebensregeln der Welt beobachten, so lange sie gut oder gleich giltig sind. Gewissenhaft hingegen müssen wir uns vor dem Sittenverderben bewahren, wenn es auch noch so allgemein wäre, und einen noch so blendenden Schein hätte. Unser Richter und Führer ist nicht die Welt, sondern Gott, und die Tugend, die uns Jesus auf dem schmalen Wege zu erringen gebeut, ist wahrlich mehr werth,

als das Laster auf der breiten Landstrasse. Der Lasterhafte ist das Spiel wilder Leidenschaften; er wird von ihnen, wie ein Schiff von tobenden Wellen, hin und hergetrieben; er ist nie satt, nie ruhig, keines Trostes fähig, wenn ihn ein Unglück drückt. Ganz anders verhält es sich mit dem Tugendfreunde. Sein edles Streben bahnt ihm zu allen Gütern der Erde, die wünschenswerth seyn können, den Weg. Und fällt auch Haß und Verfolgung, Druck und Armuth auf ihn; so gewährt ihm doch das Bewußseyn, unschuldig zu leiden, den süßesten Trost. Er ist oft ruhiger, zufriedener bei seinem mit Mühe erworbenen schwarzen Stück Brod, als der Lasterhafte bei den ausgesuchtesten Leckerbissen. Und o! welche herrlichen Aussichten in die Ewigkeit öffnet ihm sein gutes Gewissen! Was hat der zu fürchten, der Gott zum Freunde hat? Wer kann dem schaden, dem Gott hilft? Nein! es gibt kein wünschenswertheres Gut, als Tugend. Sie ist das Einzige, was uns nie verläßt; das Einzige, was uns in allen Umständen des Lebens treu bleibt; das Einzige, was uns in die Ewigkeit begleitet. Lasset uns diese Wahrheit nie vergessen! Lasset uns aber auch Alles thun, was gut, und Alles meiden, was böse ist, um Meister über unsere Sinnlichkeit zu werden, in sofern sie zur Sünde reitzt! Lasset uns wachen und beten, und alle böse Gelegenheit, allen Umgang mit Lasterhaften fliehen! Nichts, weder Reichthum noch Armuth, weder Schmeichelei, noch Spott und Haß, soll uns auf den breiten Weg bringen. Mag er noch so reitzend seyn: sein Ausgang ist Verderben. Der enge Weg, sey er Anfangs auch noch so mühesam, fährt am Ende zur Erfüllung aller Wünsche, zum zeitlichen und ewigen Heile.

Zu V. 14. Diese Stelle steht mit der vorhergehenden — von der engen Thüre und dem schmalen Wege — im genauen Zusammenhange, und erhält durch jene viel Licht. Jesus hatte nämlich seinen Zuhörern solche Tugendlehren gegeben, durch deren Uebung sie ihre eigene und ihrer Mitmenschen Seligkeit befördern konnten. Da er aber voraussah, daß es Vielen schwer vorkommen würde, nach *seinen* Vorschriften zu leben, und daß sie sich lieber nach dem großen Haufen richten würden; so warnte er dieselben und sagte: Sie sollten nur *den* Weg betreten, den er ihnen vorgezeichnet hätte: er sey zwar schmal, und die Pforte eng, durch welche man sich drängen müsse; aber es sey einmal kein anderer Weg zum Leben; Diejenigen hintergingen sich selbst, welche auf eine gemächliche Art die ewige Seligkeit erlangen wollten, und

deren Zahl sey sehr groß; nur die Wenigen, welche sich bemühen würden, ihre Leidenschaften zu beherrschen, fänden den Weg, der zum Leben führe: sie sollten sich also nicht durch das Beispiel der sinnlichen Menschen verführen lassen, sollten ihnen nicht nachfolgen, sondern die Bahn betreten, die Er ihnen gezeigt hätte.

Zu V. 15. Indessen waren Viele von denen, die ihn hörten, durch das Ansehen ihrer Lehrer so ganz geblendet, daß sie fest glaubten, sie befänden sich schon auf dem Wege der Tugend. Darum fuhr Jesus fort, sie also zu warnen: Nehmet euch in Acht vor falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber raubgierige Wölfe sind. Er wollte sagen: Ich kenne eure Lehrer, vorzüglich die pharisäischen, besser, als ihr sie kennt. Bei allem Scheine der strengsten Tugend sind sie voll böser Neigungen und Begierden. Sie scheuen sich nicht, im Verborgenen zu sündigen, wenn sie nur vor der Welt im Rufe der Heiligkeit stehen. Sie verfälschen die Wahrheiten der Religion mit allerlei Irrthümern. Sie sind also gefährliche Menschen, vor welchen ihr euch in Acht nehmen müsset, vorzüglich darum, weil sie auch durch ihre Verstellungskunst leicht verführen können: denn sie sind Heuchler unter dem Bilde solcher Lehrer, die im Schafsgewande auftreten. Von den ehemaligen Propheten, insbesondere von Elias und Elisäus wisset ihr, daß sie ein sehr strenges Leben führten, und sich sogar auch die erlaubten Gemächlichkeiten versagten, die doch jeder Mensch genießen darf. Sie verriethen ihre Gleichgiltigkeit gegen Alles, was Hoffart heißt, auch durch ihre Kleidung; indem sie Mäntel trugen, die aus Schaffellen verfertigt waren. Für eben so rechtschaffene und uneigennützige Männer, wie jene alten Propheten waren, wollen eure Verführer, deren es viele unter den Pharisäern gibt, angesehen seyn. Sie sind aber nichts weniger, als Propheten. Aeusserlich stellen sie sich fromm, demüthig und redlich. Aber nach ihrer Gemüthsart sind sie den blutgierigen Wölfen gleich, welche die Schafe würgen und verzehren.

So warnte Jesus seine Schüler vor den pharisäischen Religionslehrern, welche durch besondere Kleidung, scheinheilige Mienen, und frömmelnde Gebehrden, unter der Gestalt wohlmeinender Freunde sich beim Volke Eingang verschaffen, und dabei die unedle Absicht hatten, ihren Stolz, ihren Ehrgeitz, ihre Habsucht zu befriedigen. Eine Warnung, die auch für unsere Zeiten noch nöthig ist! Wenn wir demnach unter Männer gerathen, denen es nicht um Verbreitung der Tugend und Wahrheit, nicht um Beförderung des Men-

schenwohles zu thun ist, oder unter Lehrer, welche die Religion auf willkürliche Gebräuche, auf äusserliche Andachtsübungen, auf bestimmte Gebete, Fasten, Opfer, einschränken, oder unter Prediger, die geflissentlich solche Irrthümer unterhalten, die ihnen einträglich scheinen, im Uebrigen aber wenig bekümmert sind, ihre Untergebenen zu weisen und tugendhaften Menschen zu bilden; oder auch unter Beichtväter, welche die treuen Führer des Volkes als Freigeister, als Religionsspötter und Gotteslästerer verdächtig machen: so lassen wir uns ja nicht überlisten! Dergleichen Männer denken nur darauf, uns in der Blindheit zu erhalten, und auf unsere Blindheit ihr Ansehen zu stützen.

Zu V. 16—20. Gesetzt auch, er lehre sie; wie können wir uns einem Manne anvertrauen, an dem wir keine schönen, keine menschenfreundlichen, keine uneigennützigen Handlungen wahrnehmen? Wie ihm folgen, wenn er bei all seiner Scheinheiligkeit ein rachsüchtiger, gefühlloser, gefährlicher Mensch ist? Muß nicht sein Wandel seine Lehre verdächtig machen? Unverdorben trägt der Baum gute; verdorben trägt er schlechte Frucht. Im letzten Falle haut man ihn um, und wirft seine Stücke in's Feuer. So geht es den tugendleeren Religionslehrern; so ihren tugendleeren Anhängern. Geben wir also wohl auf unsere Lehrer Acht, ehe wir uns ihnen anvertrauen. So wie man aus den guten oder schlechten Früchten eines Baumes leicht erkennt, ob der Baum an sich von guter oder schlechter Art ist: eben so kann man aus den Handlungen eines Lehrers gar wohl seinen inneren Werth oder Unwerth kennen lernen. Zeigt er sich bei mehreren Gelegenheiten geizig, stolz, eigennützig, wollüstig; ist er ein Müßiggänger, ein größerer Freund vom Spielen und Trinken, als vom Studiren; hascht er nach dem äusserlichen Scheine der Frömmigkeit; stellt er sich fromm; dringt er bei seinen Untergebenen mehr auf Beobachtung äusserlicher Gebräuche, als auf gute Gesinnungen und Handlungen; mehr auf Andächteleien, als auf Gerechtigkeit; mehr auf Ceremonien, als auf Gottes- und allgemeine Menschenliebe; gibt er allenthalben nach, und läßt sogar die gute Ordnung zu Grunde gehen, um bei Allen beliebt zu seyn: so ist er, wo nicht ein Betrüger, doch gewiß ein schwacher Mensch, der unser Vertrauen nicht verdient. — Das Nämliche gilt von jedem andern Menschen, dem wir uns anvertrauen wollen. Sind seine Handlungen gut; so ist auch sein Herz gut: wir dürfen ihm ohne Anstand unser Vertrauen schenken. Sind aber seine Handlungen bös; so ist auch sein Herz bös; wir

müssen ihn als einen gefährlichen Menschen ansehen. Auch auf seine Reden müssen wir Acht geben; denn diese sind oft der schönste Beweis von seinen Gesinnungen. Doch sind sie es nicht immer; denn sehr oft führen auch Bösewichte die frömmste Sprache. Dieß thun sie besonders, wenn sie sich bei Leuten befinden, an deren Beifall ihnen viel gelegen ist, oder vor welchen sie sich fürchten müssen. Will man daher einen Menschen recht kennen lernen; so muß man sowohl auf seine Werke, als auf seine Worte merken, und Beides, Handlungen und Reden, gegen einander vergleichen; man muß ihn im Stillen beobachten, und sich vorzüglich mit dem bekannt zu machen suchen, was er thut und redet, wenn er sich bloß bei solchen Menschen befindet, vor denen er sich gar nicht zu scheuen hat. Ist er im Stillen bei guten Freunden ausgelassen; widersprechen da seine Worte den Werken, oder seine Werke den Worten; so haben wir Ursache, Mißtrauen auf ihn zu setzen, ihn zu fliehen und zu bedauern; denn er betrügt sich am Meisten. Nie wird ihm der Tugendschein, den er annimmt, für Tugend selbst gelten. Fromme Worte ersetzen nie den Abgang guter Handlungen.

Zu V. 21. Eine wichtige Warnung für uns Alle! Nicht nur vor falschen Lehrern und andern Verführern sollen wir uns in Acht nehmen; sondern auch gegen unser eigenes Herz sollen wir wohl auf der Hut seyn, damit es uns nicht bethöre, zu glauben, wir wären schon vollkommene Christen, wenn wir uns äusserlich zur Religion Jesus bekennen. Freilich können wir dem lieben Gott nicht genug danken, daß er uns in Lagen und Umstände setzte, in welchen wir Gelegenheit haben, mit der Religion Jesus bekannt, und aller der Vortheile theilhaft zu werden, welche er seinen treuen Verehrern brachte. Allein es liegt doch in der Natur der Sache, daß uns die Kenntniß der christl. Religion Nichts nützen kann, wenn wir nicht auch darnach handeln. Oder, was hilft es uns, wenn wir, nach seinem Unterrichte, an Gott als an den Schöpfer, Herrn und Vater aller Menschen, an seine Allmacht, Güte, Gerechtigkeit, Vorsicht, an die Unsterblichkeit der Seele glauben; deßungeachtet aber uns nach dem Willen Gottes nicht fügen, ihn höchstens, wie Sklaven ihre Tyrannen, fürchten; nicht als unsern Vater verehren und lieben, seine Kinder, unsere Mitmenschen hassen und verfolgen; in Kreuz und Leiden gleich verzweifeln; im Wohlstande uns dem Stolze ergeben; mehr für den Leib, als für den Geist sorgen, und seine Veredlung vernachlässigen, ungeachtet er unsterblich ist? Wie können wir uns trösten, Glieder des Rei-

ches Jesus zu seyn, das bloß ein Reich der Wahrheit und Tugend ist? Wie können wir hoffen, nach dem Tode eine selige Unsterblichkeit zu genießen, wenn wir hier unsern Geist nicht vervollkommnen, und nicht thun, was der Seligkeit würdig ist? Was hilft es dem Bettler, wenn er verborgene Schätze weiß, aber zu träg ist, sie auszugraben? Was hilft es dem Landmanne, wenn er den Feldbau vollkommen versteht, aber keine Hand an den Pflug legt? Wozu dient es dem Krieger, wenn er die Stärke des Feindes, und die Mittel, ihn zu besiegen, kennt, aber ihn nicht angreift, oder die Flucht nimmt, wenn er angegriffen wird? Und wir wollten glauben, wir wären schon ächte Schüler Jesus, wenn wir die Vorschriften seiner Religion bloß kennen, ohne sie zu befolgen! Verführen wir uns doch nicht länger! Der ist noch kein Schüler Jesus, der ihn seinen Herrn nennt, und Alles glaubt, was Gott durch ihn offenbarte; auch Der noch nicht, der auf das unendliche Verdienst Jesus sein Vertrauen setzt; auch Der nicht, der dem öffentlichen Gottesdienste regelmäßig beiwohnet, streng fastet, viel betet, oft zur heil. Kommunion gehet; sondern der ist ein ächter Schüler Jesus, ein vollkommener Christ, der sich ernsthaft bestrebt, den Willen Gottes zu erkennen, und zu befolgen; d. i. der die Vorschriften des Evangeliums und seine Berufspflichten eben so genau und standhaft zu erfüllen, als zu erkennen trachtet; der so denkt und handelt, wie es die Gesetze des Christenthums von ihm verlangen; der ein weiser, tugendhafter, gemeinnütziger Mensch ist. Die Aengstlichkeit, mit welcher wir den äusserlichen Andachtsübungen obliegen, ist so lange schädlicher Selbstbetrug, als wir dabei stolz, habsüchtig, neidisch, ungerecht, betrügerisch, verläumderisch, unversöhnlich, hartnäckig, ungehorsam bleiben wollen. Nicht bloß das äusserliche Religionsbekenntniß macht den Christen aus, sondern Tugend und Rechtschaffenheit, und zwar die christliche, dauerhafte Tugend, welche alle Gelegenheiten, Gutes zu thun, aufsucht, und benützt; welche einzig in der Absicht Gutes thut, um den Willen Gottes zu thun.

Zu V. 22. 23. Da sehen wir, daß Jesus weder eitle Redner, noch Geheimnißkrämer oder seynwollende Propheten, noch Wunderärzte für seine Jünger erkennt. Zwar führen dergleichen Leute oft schöne und erhabene Worte im Munde; die Worte Jesus, die Namen der Tugend, der Vaterlandsliebe, des Rechtes, der Freiheit, der Religion: allein bloß um der schönen und erhabenen Worte willen gehören sie noch lange nicht zu den wahren Bekennern der

Tugend und Religion. Zu solchen gehören nur die thätigen Tugendfreunde; die thätigen Gottesverehrer. Umsonst machen die Gleißner von ihrem Eifer und ihren Vorzügen ein großes Geschrei; Jesus stößt sie zurück. So nämlich kann weder das äussere Bekenntniß zum Christenthume, weder das bloße Wissen der seligmachenden Lehren Jesus, weder die Heiligkeit unsers Standes, noch auch die besonderen Gaben und Vorzüge, die uns Gott verliehen hat, uns vom Verderben retten. Nur das Vollbringen des erkannten göttlichen Willens, nur die Befolgung der Lehre Jesus, nur die gewissenhafte Erfüllung der Pflichten unsers erhabenen Standes; diese nur können uns retten und selig machen.

Zu V. 24—27. Wenn wir also die von Jesus vorgeschriebenen Sittenregeln wohl begreifen, sie in Ausübung bringen, unser Herz nach ihnen bessern, unsere Grundsätze nach ihnen berichtigen, und unsere Handlungen nach ihnen bestimmen, so wird unsere Religion standhaft, und unser Glück gegründet seyn. Weder die Verführungen falscher Lehrer, weder die Schrecken der Verfolgungen, weder die Stürme des hinreissenden Beispiels der Gottlosen, weder die Reitzungen eines zügellosen Lebens, werden uns erschüttern, oder auf Abwege bringen. Wenn wir hingegen nur eine Scheintugend annehmen, und Alles nur auf's Wissen, nur auf's Aussenwerk bauen; so wird unsere Religion in der ersten Gefahr scheitern, und uns dem Verderben überlassen.

Möchten wir doch seine vortrefflichen Sittenregeln unserm Herzen recht tief einprägen, und sie durchaus getreu befolgen. Wie sicher würden wir dadurch unser Glück für Zeit und Ewigkeit befestigen! Ja, dann wird unser Leben schon hier ruhig und zufrieden dahin fliessen, kein Unglück wird uns beugen, keine Widerwärtigkeit uns muthlos machen. Selbst der Tod, die Verwesung, das Gericht wird uns nicht schrecken, weil uns bis in's Grab die feste Ueberzeugung begleitet, daß wir, als weise Vollbringer des göttlichen Willens, mit Jesus ewig leben, ewig glücklich seyn werden.

Historisch-praktische Erklärung der Berg-Predigt nach Luk. 6, 20—49.

Die Erklärung der Berg-Rede nach Luk. 6, 20—49., die wir schon oben bei Mat. Kap. 5. 6. 7. in kritischer, historisch-grammatischer Hinsicht darlegten, haben wir hier noch in historisch-praktischer Beziehung, in ihrem ganzen Zusammenhange darzustellen.

Zu V. 20—28. So nachdrücklich wiederholte Jesus seinen Jüngern die Verheissung, daß sie bei allen Verfolgungen, die auf sie warteten, Ursache haben würden, sich zu freuen. Aber eben so kraftvoll und entscheidend sind auch seine Ausspräche wider die Vorurtheile und weltlichen Erwartungen der Juden, die in ihrem Geitze, in ihrer Wollust und Ehrsucht ihren Grund hatten. Er fuhr so fort: Weh ꝛc.

Diese Wehen sind auch allen jenen angedroht, die nur dem Namen nach Christen, in der That aber, wegen ihrer Weltliebe und Sinnlichkeit, Feinde des Kreuzes Christus sind. Weh also auch uns, wenn wir uns im Besitze unserer Reichthümer für glücklich, und alle Bestrebungen, die nicht irdisches Glück zum Zwecke haben, für thöricht halten! Was wir für unser Bestes halten, das haben wir schon empfangen; auf etwas Besseres haben wir keine Ansprüche. Weh uns, wenn wir bei dem Elend Anderer im Ueberflusse leben, und uns keine Lust versagen! Es wird eine Zeit kommen, da wir uns an dem, was wirklich sättiget, arm finden werden. Weh uns, wenn wir unsere Sittenlosigkeit nicht zu Herzen nehmen, und immer bereit sind, uns jeder Freude und Lustbarkeit zu überlassen! Es kömmt eine Zeit, da wir trauern und wehklagen werden. Weh auch den Religionslehrern, wenn es bei der gegenwärtigen Verdorbenheit der Sitten, dazu kommen sollte, daß sie den Beifall der Welt erhielten, daß die Welt sich mit ihnen aussöhnte, und sie für ihres Gleichen hielte! Ein sicheres Zeichen wäre dieß, daß sie jenen Afterpropheten ähnlich wären, die vormals von den Juden nur darum so viel Ruhm und Beifall erhielten, weil sie ihren Leidenschaften zu schmeicheln wußten. Weh ihnen! denn sie werden es zu verantworten haben, wenn das Volk bei seiner Unwissenheit, bei seinem Aberglauben, bei seinen Vorurtheilen bleibt; wenn es fortfährt, die Religion bloß in fleissiger Beobachtung äusserlicher Gebräuche zu setzen; wenn es, ohne sich Vorwürfe zu machen, seine Sinnlichkeit befriediget, und überhaupt dem Thiere im Walde gleich, mehr dem Körper, als dem Geiste, lebt. Darum lieber Amtsbruder, beschwöre ich dich vor Gott und Jesus Christus. Predige das Wort, halte an mit Lehren, es sey dir gelegen oder nicht; strafe, ermahne, bitte und gib Verweise in aller Geduld; denn es wird eine Zeit kommen, da selbst Christen die gesunde Lehre nicht werden leiden wollen; sondern nach ihren eigenen Lüsten werden sie sich Lehrer nehmen, die ihnen die Ohren kitzeln. Und sie werden ihre Ohren von der Wahrheit

abwenden und sich zu den Fabeln wenden. Du aber wache, scheue keine Unbequemlichkeit, und erfülle die Pflicht eines Evangelisten; richte dein Amt redlich aus. (2 Tim. 4, 1—5.)

Zu V. 29. Diese sprichwörtlichen Redensarten zeigen die geduldige Ertragung des Ungemachs und Unrechts an. Jesus wollte damit sagen: Hat dir Jemand etwas zu Leid gethan; so räche dich nicht an ihm; denn der Boshafte wird durch die Rache nur noch mehr erbittert, sondern suche ihn durch Nachgeben und Liebe zu gewinnen. Gib ihm nach, und erdulde die von ihm dir zugefügte Unbilligkeit, als wenn du bereit wärest, noch größere Unbilden zu ertragen. Dadurch verbietet aber Jesus weder das Nachsuchen rechtlicher Hilfe, vermittelst einer bescheidenen gerichtlichen Klage, noch eine erlaubte Vertheidigung gegen Gewaltthätigkeit.

Zu V. 30. In dem hl. Texte heißt es: Nimmt dir Jemand das Deinige; so fordere es nicht wieder zurück. Dieß ist aber nicht von einer gewaltthätigen Wegnahme, sondern von einer solchen zu verstehen, die mit Einwilligung des Eigenthümers geschieht; z. B. bei Verkauf und Leihkaufverträgen. Der Sinn ist also dieser: Hat Jemand Etwas von dir gekauft oder gelehnt, und ist hernach nicht im Stande, dir es wieder zu geben, oder den Werth dafür zu bezahlen, so fordere Nichts wieder; fordere es ihm nicht ab, sondern erlaß es ihm, wie das Gesetz (5 Mos. 15, 2.) gebeut; — worauf hier Jesus gesehen zu haben scheint.

Zu V. 31. Eine vortreffliche Grundregel, die auch den Einfältigsten zu schneller Erfüllung aller Pflichten der Menschenliebe leiten kann, besonders wenn er ein zartes und schnelles Gefühl hat, und sich lebhaft und geschwind in die Lage des Nächsten hineindenken kann! Sie leitet den Menschen auf die Erkenntniß seiner eigenen Fehler und Schwachheiten, welches das wirksamste Mittel zur Ausübung der Menschenliebe ist, sowie Eigenliebe die Hauptquelle der Lieblosigkeit und Härte gegen den Nächsten ist. Eine göttliche, dem menschlichen Herzen recht vollkommen angemessene Moral, die Jesus sein ganzes Leben hindurch bis an seinen Tod durch sein nachahmungswürdiges Beispiel, in ihrer ganzen Liebenswürdigkeit gezeigt hat!

Zu V. 32—35. So vielumfassend ist das Gebot der Feindesliebe. Wenn demnach unsere Menschenliebe nur Klugheit ist, und zu- oder abnimmt, je nachdem wir die Leute geneigt oder ungeneigt finden, uns zu dienen; wenn wir nur gegen diejenigen dienstfertig sind, die uns Gegendienste thun; wenn wir nur leihen, um uns

auf irgend eine Art bezahlt zu machen; was ist das Schönes und Verdienstliches? Auch Leute von der verdorbensten Lebensart pflegen Wohlthaten zu erweisen, die den, der sie empfängt, zu ihrem Schuldner machen, und ihnen das Gegenrecht in die Hände geben. Sind wir aber über diese niedrigen Absichten weg; erstreckt sich unsere Menschenliebe auch auf diejenigen, die nicht nur auffer aller Verbindung mit uns sind, sondern sogar unserem Interesse schaden; sind wir wohlthätig und dienstfertig auch da, wo keine Wiedervergeltung, kein Gegendienst, nicht einmal Dank zu hoffen ist; erstreckt sich unsere Güte auch gegen Undankbare und Boshafte: dann erfüllen wir das Gebot der Feindesliebe; dann wartet ein großer Lohn auf uns im Himmel; dann sind wir Söhne, Lieblinge, Nachahmer des Höchsten; dann sind wir Menschenfreunde, wie unser guter und erhabener Vater im Himmel.

Dieses schöne Stück der Sittenlehre Jesus ist um so viel höher zu schätzen, weil es wirklich für die Juden eine neue Wahrheit war, daß die Menschenliebe sich auch auf Feinde erstrecken müsse. Ich sage eine neue Wahrheit für die Juden: denn ihre Schriftgelehrten hatten das Gebot der Nächstenliebe falsch ausgelegt und bis auf die Zeiten Jesus öffentlich gelehrt, es sey nicht nur erlaubt, sondern sogar von Gott befohlen, den Feind zu hassen. An sich ist das Gebot der Feindesliebe so alt, als das Gebot der Nächstenliebe; indem auch der Feind unser Nächster, unser Bruder, und mit uns ein Kind Gottes, ein Miterlöster Jesus Christus ist.

Uebrigens besteht die Feindesliebe nicht in einer vorzüglichen Zuneigung gegen unsere Beleidiger, sondern darin, daß wir denen, die uns Böses thun, Gutes wünschen, und ihnen auch die Strafe, die sie durch ihr Betragen gegen uns verdient hätten, schenken, wenn es in unserer Macht steht; daß wir uns an denen, die uns hassen, nicht rächen, sondern ihnen das Böse mit Gutem vergelten, und ihnen wie jeden andern Menschen Hilfe leisten, wenn sie unsere Hilfe bedürfen; daß wir weder Gott, noch weltliche Richter, zur Rache gegen sie auffordern, sondern ihnen so viel Gutes erbitten, als andern Menschen. Daß diese Erklärung die wahre sey, folgt ganz deutlich aus dem Beispiele, welches Jesus hier anführte. Er sagte: Gott ist auch gegen Undankbare und Böse gütig. Er sagte nicht, daß Gott dem Bösen einen Vorzug zukommen lasse, daß er sie besonders liebe; sondern nur, daß er ihnen, wie allen Menschen, die allgemeinen Wohlthaten mit-

theile. Wir thun Alle dem Gebote der Feindesliebe genug, wenn wir denen Gutes wünschen, die uns Böses wünschen; wenn wir denen wohl thun, die uns hassen; wenn wir für diejenigen beten, die uns verläumden und verfolgen.

So laß dich dann, mein Bruder! durch das Böse, das dir zugefügt wird, nicht zur Rache verleiten, sondern verzeih, und vergelte das Böse mit Gutem. Dadurch wirst du am Leichtesten deine Feinde gewinnen. Und sollte auch dein Bemühen scheitern; so hast du doch das süße trostvolle Bewußtseyn, von deiner Seite Nichts unterlassen zu haben, was von einem Christen gefordert werden kann.

Zu V. 36. Die Barmherzigkeit, welche hier Jesus von jedem Christen und Menschenfreunde fordert, ist nicht jenes weichherzige Wesen von Natur empfindsamer Seelen, die beim Anblicke fremder Leiden in Thränen zerfließen, ohne einen Schritt zur Rettung der Unglücklichen zu thun. Sie ist auch nicht das Wohlbehagen des Stolzen, der Andern seine Hilfe angedeihen läßt, um mit Ruhmsucht sagen zu können: diesen hab ich gerettet; der hat mir sein Glück zu danken. Nein! die Barmherzigkeit, welche Jesus empfiehlt, ist das thätige Mitleid des Christen, der mit Mühe und Aufopferung eigener Vortheile seinen nothleidenden Mitbruder Beistand leistet, und für seine werkthätige Hilfe keine andere Belohnung erwartet, als den Beifall Gottes; als die Ehre, die allerbarmende Liebe seines himmlischen Vaters nachzuahmen; als das Bewußtseyn, schön und menschenfreundlich gehandelt zu haben.

Zu V. 37. Der Grund dieser Forderung Jesus ist zweifach. Einerseits wissen wir viel zu wenig von den Handlungen unseres Bruders, um ein richtiges Urtheil über seine Fehler zu fällen: nicht der Grad seiner Erleuchtung, die ihn abhalten; nicht die Stärke der Leidenschaft oder Gewohnheit, die ihm zum Bösen antreiben; nicht die eigentliche Absicht, die ihn, so und nicht anders zu handeln, antreiben konnte. Andererseits sind wir selbst zu sehr menschlichen Fehlern unterworfen, um strenge Sittenrichter und lieblose Tadler seyn zu dürfen. Wir sehen oft das kleine Vergehen unseres Nächsten: und unsere weit größeren Verbrechen bemerken wir nicht. So lange wir also an eigener Verbesserung noch zu arbeiten haben (und daran haben wir immer zu arbeiten) so lange dürfen wir keine Mängel und Unvollkommenheiten an Andern aufsuchen, um sie zu tadeln. Besonders müssen wir uns hüten, dieselben zum Gegenstande gesellschaftlicher Unterhaltung zu wählen:

denn die Fehler unseres Bruders mögen klein oder groß, unbekannt oder stadtkundig seyn: so verliert er doch durch solche Reden immer mehr an seiner Achtung; und der Redende, der sich lieber von Fehlern als von guten Eigenschaften seines Nächsten mit Andern unterhält, zeigt eben dadurch, daß er kein guter und wohlwollender Christ sey.

So geneigt wir sind, unsern Feinden und Beleidigern zu verzeihen, und Böses mit Gutem zu vergelten; eben so geneigt wird auch Gott seyn, unsere Sünden uns nachzulassen, und uns fernere Wohlthaten zu erzeigen. Was ist demnach thörichter, als Rachsucht, durch die wir uns mehr schaden, als unsere Feinde durch Feindseligkeit uns schaden können? Durch Rachsucht fordern wir Gott zur Rache gegen uns auf, wie wir ihn durch Versöhnlichkeit zum Wohlthäter gegen uns machen.

Zu V. 38. Hier heißt es in dem hl. Texte: Ein gutes, eingedrücktes, gerütteltes und überfließendes Maaß wird man euch in euern Schooß schütten. Bei dem Ausdrucke Schooß hat man hier an die Oeffnung zu denken, welche an den Oberkleidern der Morgenländer befindlich ist; denn dieselben sind wie unsere Schlafröcke gestaltet, die bloß übereinander gelegt, und um die Hüften durch einen Leibgurt zusammengehalten werden. Alle Bedürfnisse, welche der Morgenländer auf dem Markte kauft, verwahrt er in dem Obertheile dieses Kleides, und läßt sich die trocknen Waaren, welche gemessen werden, da hinein schütten. Jesus wollte also mit dieser bildlichen Redensart, zu erkennen geben, daß jeder, der aus Liebe zu Gott wohlthätig sey, reiche Vergeltung empfangen solle.

Zu V. 39—42. Diese Vorwürfe scheinen vorzüglich den Pharisäern zu gelten, die obgleich mit dem Wege des Heils ganz unbekannt, Lehrer des Volkes seyn wollten, Jesus aber, den göttlichen Lehrer, bei dem Volke herabzusetzen suchten, und von seinen Jüngern vielleicht öffentlich behauptet hatten, sie wären, als Fischer und Zöllner nicht einmal tauglich zum Lehramte. Dem sey aber, wie ihm wolle, so viel ist gewiß, daß Jesus hier zeigen wollte, und wirklich ungemein schön zeigte, wie sehr man fehle, wenn man an Andern kleine Fehler tadelt, seine eigenen großen Fehler aber weder wahrnimmt noch bessert. Ich sage ungemein schön: denn kaum läßt sich eine Vorstellung denken, die so wichtig für die Wohlfahrt des menschlichen Lebens, und ob sie gleich in ein Gleichniß eingekleidet ist, dennoch so faßlich, auch für die Fähigkeit der Einfältigsten wäre, als diese. Die Begierde, unsern

Nächsten zu tadeln, zu richten, zu verdammen, gehört, leider unter die sehr tief eingewurzelten Krankheiten des menschlichen Herzens. Oft glauben wir nicht einmal, daß wir dabei sündigen, sondern wir halten wohl gar unsere lieblosen Urtheile, unsern bittern Tadel, unsere beißenden Spöttereien für die kräftigsten Besserungsmittel. „Wir wollen gern, (so sagt man) den Splitter herausziehen, der im Auge des Nächsten steckt; wir wollen ihm seine Unarten vorstellen, damit er sie erkenne und ablege, damit er sich schämen lerne: Ist dann dieß nicht Pflicht?" Ja es würde Pflicht seyn, wenn wir allemal wirklich die edle Absicht hätten, die Besserung des Nächsten auf eine liebreiche Weise zu befördern. Aber wie selten haben wir diese edle Absicht? Wie oft im Gegentheile suchen wir Nichts weiter, als die Fehler des Nächsten boshaft aufzudecken, uns daran zu belustigen, ihn zum Gegenstande des Hohngelächters zu machen? Aber gesetzt auch, daß wir uns dieser rühmlichen Absicht wirklich bewußt wären; was kann lächerlicher, was thörichter seyn, als einen großen Balken selbst im Auge tragen, und doch nur um fremde kleine Splitter sich bekümmern? Deßungeachtet wird diese unverzeihliche Thorheit von allen denen begangen, welche die kleinsten Fehler des Nächsten mit sehr scharfsichtigen Augen betrachten, daran aber nicht gedenken, daß sie selbst eben dieselben, oder wohl noch größere Fehler an sich haben, gegen welche die Schwachheiten des Nächsten oft nur unbedeutende Kleinigkeiten sind.

Eine merkwürdige Lehre für uns! Erst müssen wir auf unsere eigene Besserung bedacht seyn; dann mögen wir es versuchen, auch Andere zu bessern. Wer sich selbst zu erkennen bemüht ist, wer seine eigenen Fehler und Schwachheiten einsieht, und an seiner Besserung arbeitet, der nur tauget recht zur Besserung Anderer. Er wird von der lieblosen Tadelsucht Anderer sich entfernt halten, und seinen fehlenden Bruder nicht verdammen, sondern menschenfreundliche Wege, ihn zu bessern einschlagen.

Wir haben also kein gutes Herz, wenn wir die Fehler unserer Mitmenschen so streng tadeln, ihren guten Eigenschaften aber keine Gerechtigkeit widerfahren lassen. Uebrigens ist ein guter Mensch derjenige, der durch den Geist Gottes geändert, ein Gläubiger und Verehrer Jesus ist, ihm nachfolgt, wohin er auch geht, und die Gnade Gottes in sich aufgenommen hat: denn der gute Schatz des Herzens, wie sich Jesus in der Urkunde ausdrückt, ist nicht das, was der Mensch natürlich ist, sondern das, was in ihm ge-

pflanzt ist, gepflanzt durch die Fülle der Gnade Gottes. Ein böser Mensch hingegen ist der Mensch in seinem natürlichen und sinnlichen Zustande; Fleisch vom Fleische geboren (Joh. 3, 6.) welcher des Geistes Gottes beraubt, keinen Sinn für die Gnade, für religiöse Gefühle und Handlungen hat. Und der böse Schatz seines Herzens zeigt nicht nur das natürliche Verderben und die fleischlichen Gesinnungen des Herzens an, sondern bezeichnet zugleich eine Sammlung vieler bösartiger Vorurtheile, Fertigkeiten, Gottlosigkeiten, Gewohnheiten und ärgerlicher Laster, welche von Zeit zu Zeit bei ihm ausbrechen.

Zu V. 43—49. Willkommen ist also nur der dem göttlichen Lehrer, der seiner Lehre nicht nur Gehör gibt, sondern auch seinen Wandel darnach einrichtet. Der kluge Mann, sagt er selbst, baut seine Wohnung auf Felsengrund; und unerschüttert trotzt dem Wolkenbruche und Windsturme der Felsenbau. Eben so wird auch der treue Befolger meiner Lehren bei allen Stürmen und Gefahren, bei drohenden und wirklichen Leiden unerschüttert dastehen. Sein gutes Gewissen, das frohe Bewußtseyn, rechtschaffen gehandelt, und die zuverlässige Hoffnung, sich durch seine Rechtschaffenheit Gottes Beifall und Gnade erworben zu haben, wird ihn festhalten, ihn gegen Bestürzung und Verzweiflung sichern. Der Thor hingegen baut auf Sand, und sein Bau widersteht dem Windsturme und Wolkenbruche nicht, er stürzt in den Abgrund. Eben so geht es dem, der meine Lehre gerne höret, aber nicht darnach lebet. Er steht, und lebt unbekümmert dahin, so lange es ihm gut geht: Steigen aber Zweifel in seiner Seele auf; oder kommen Leiden über ihn; so stürzt sein ganzer Glaube ein, weil er nur im Gedächtnisse saß, und bis dahin keinen Einfluß auf seine Werke hatte. Er findet in seinem bloßen Wissen keinen Trost, keine Beruhigung. Wandeln ihm starke Versuchungen zur Wollust, zur Selbstrache, zur Falschheit, zum Betruge an; so ist er so viel als überwunden. Möchten dieß doch alle Christen recht bedenken, und nicht auf Sand bauen! O! es ist schrecklich, wenn ein Haus gerade da einstürzt, da uns sein Schutz am nöthigsten ist.

Anmerkung. Mit V. 27. Mat. 7. und V. 49. Luk. 6. schließt sich eigentlich die Berg-Predigt; jedoch fügen wir noch hinzu die Erklärung der Stelle, Mat. 7, 28. 29. und Luk. 7, 1. als Ausgang und Endpunkt der Berg-Rede. Dieser Ausgang ist zugleich der Uebergang zu den folgenden Ereignissen, durch welchen Matthäus einige nächste Erfolge, die Heilung des Aus-

sätzigen und des paralytisch-kranken Knechtes anknüpft; Lukas aber sogleich zur Rückkehr nach Kapernaum forteilt. — Die Bemerkung des Matthäus V. 28. und 29. *εξεπλησσοντο . . . γραμματεις* hat Markus schon, 1, 22. anticipirt.

Textes-Uebersetzung.

Mat. 7, 28. 29. Luk. 7, 1.

Mat. 7, 28. Und es geschah, als Jesus diese Reden vollendet hatte, da staunte das Volk über seine Lehre. (29) Denn er belehrte sie wie einer, der Macht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten.

Luk. 7, 1. Nachdem er aber alle seine Reden vor dem Volke vollendet hatte, ging er nach Kapernaum.

Kritische, historisch-grammatische Erklärung.

Mat. 7, 28. Nachdem Jesus diesen Vortrag geendiget hatte, erstaunte die versammelte Volksmenge über seine Lehre. *εκπλησσεσθαι* ausser sich versetzt seyn, in Staunen gerathen. *οχλοι* Volkshaufen. Luk. 6, 17. *ἡ διδαχη* diese Lehre. So ganz praktisch, auf das Herz dringend, und allgemein faßlich war sein Belehren, wie ein ächter messian. Unterthan sich betragen müsse. Das versammelte Volk erstaunte über die Faßlichkeit und Herzlichkeit, mit welcher er sprach. Denn Jesus stützte sich bei seinem Unterrichte nicht auf andere Auktoritäten, wie es die jüd. Lehrer zu thun pflegten, sondern er sprach als Gesetzgeber und als Vollzieher des göttlichen Willens. Dieses machte einen tiefen Eindruck und setzte Alle in Erstaunen. Vgl. Joh. 7, 48. Mark. 1, 22. Luk, 4, 31. 32. I. B. S. 866. 877. 886 flg.

V. 29. Denn er lehrte, wie einer, der aus göttlicher Vollmacht spricht, und nicht wie die Schriftgelehrten. *ως εξουσιαν εχων* wie ein göttlich Bevollmächtigter, als Stellvertreter Gottes, Messias, mit eigener, ganz besonderer Kraft. *και ουκ ως οι γραμματεις.* Er spricht sein *εγω λεγω υμιν* nicht wie die Schriftgelehrten, bei denen die Tradition das höchste ist, die aber willkürliche Gesetzesverdrehungen machen, dunkel und verworren sprechen. Mat. 21, 23. Joh. 7, 40. 46. Er lehrte eindrucksvoll; er hatte die Macht, das Vermögen, so zu reden, daß er die kräftigste Wirkung auf die Gemüther der Zuhörenden that. Er lehrte nicht so kalt und trocken, wie die jüd. Gesetzesausleger (2, 4. I. B. S.

360 flg.) welche die Aufmerksamkeit des Volks durch ihre Spitzfindigkeiten, durch Vorträge gelehrter Zänkereien über Kleinigkeiten ermüdeten. Eine Rede, wie sie Jesus hielt, hatte das Volk noch nie gehört; sie war ganz originell. Von seinen Lehrern war es gewohnt, sie anzuhören, ohne sie zu verstehen, oder doch wenigstens, ohne durch ihre trockene Weisheit erwärmt zu werden. — Die Vulgata nebst noch einigen alten Versionen setzen hier auch noch „Pharisäer" hinzu, auch γραμματεις αυτων.

Luk. 7, 1. πληρουν zu Ende bringen. ταυτα τα ρηματα alle diese Aussprüche. εις ακοας in's Gehör, sehr hebraizirend.

Historisch-praktische Erklärung.

Zu Mat. 7, 28. 29. So war man es nicht gewohnt, die jüdischen Schriftlehrer reden zu hören. Hätte irgend Einer von ihnen gepredigt; so hätte er, anstatt von sittlichen Pflichten zu sprechen, irgend einen sittlichen Gewissensfall gesetzt: z. B. wie man bei irgend einer körperlichen Verunreinigung, deren das Gesetz nicht Meldung gethan, sich zu verhalten habe; und er hätte erörtert, was in einem solchen Falle die Tradition fordere. Oder eine streitige Lehre wäre auf die Bahn gebracht, und gegen die Lehrsätze der Widerpartei behauptet worden. Oder die Schulgefechte zwischen Hillel und Schamai, zweien berühmten jüdischen Lehrern, hätten den Vortrag erhitzt; oder der Parteigeist wäre zu irgend einer unbesonnenen Unternehmung gereitzet worden. Allemal hätte menschliches Ansehen die Stelle der göttlichen Wahrheit vertreten müssen. Jesus hingegen predigte, unabhängig von menschlichem Ansehen, unvermischt mit willkürlichen Sätzen, solche Lehren, denen theils ihre einleuchtende Wahrheit, theils das Ansehen der heil. Bücher, theils seine eigene großen Thaten, das Gepräge der Göttlichkeit aufdrückten. Anstatt den verdorbenen Geschmack des Volkes, nach der Art anderer Lehrer, mit mühsamen Allegorien zu unterhalten, oder die Einbildungskraft seiner Zuhörer zu erhitzen, redete er für den gesunden Verstand und für das Gewissen. Die Tugend, welche er anpries, war weder die einsiedlerische der Essäer, welche nicht einmal die unschuldigen Freuden und Freiheiten des Lebens kannte, noch die stolze und schimmernde der Pharisäer; sondern ächte Israelitentugend. Darum setzte sein Vortrag die Zuhörer in Erstaunen.

Noch ist bemerkenswerth, wie vorsichtig Jesus von einer den Juden ganz mißverstandenen Sache, nämlich von dem Reich

Gottes und von der Person des Messias redete. Des Reiches, von dem sie so angenehm täuschende Vorstellungen hatten, that er oft Meldung; aber auf eine Art, die alle Nebenbegriffe des jüdischen Nationalstolzes davon entfernte. Eben da, wo er dasselbe suchen hieß, redete er von der Eitelkeit der auf das Irdische gehenden Sorgen. Von seiner eigenen Person redete er als von einem Erfüller und Verbesserer des Sittengesetzes, der diejenigen, die ihm äusserliche Ehrenbezeugungen erwiesen, ohne seinen Vorschriften zu gehorchen, nie für seine Schüler erkennen würde. So behutsam entfernte er Alles, was ihre mißverstandenen Erwartungen hätte unterhalten können. Obschon er also durch diese Rede sich große Hochachtung erwarb: so schwächte er doch die Hoffnungen derjenigen nicht wenig, die gerade nur einen irdischen König erwarteten.

Historisch-kritisch-polemisch-apologetischer Rückblick auf die Berg-Predigt.*)

Verschiedene Exegeten, besonders akathol. Theologen in älteren, neueren und neuesten Zeiten, die Aechtheit der vier kanonischen Evangelien bekämpfend, suchen die Schein-Antilogien, die in der Berg-Rede zwischen Matthäus und Lukas Statt finden, so darzulegen, daß dadurch die Authenticität, Integrität und Credibilität der vier kanon. Evangelien überhaupt, und hier insbesondere die Aechtheit des Matthä'schen Evangeliums gefährdet wird. Die

---

Note.*) Exegetische Literatur zur Erklärung der Berg-Predigt.

Von den griechischen Kirchenvätern, die über alle Evangelien commentirt haben, heben wir den Chrysostomus heraus, der in seinen Homilien über das Evangelium des Matthäus sehr brauchbaren Stoff zur Erklärung der Berg-Predigt aufbewahrt hat. Nach diesem erscheinen Theophylact, Zigabenus Euthymius, Isidor Pelusiota. — Von den latein. Kirchenvätern hat Hieronymus, und Hilarius Pictav. kurze Scholien zum Matthäus hinterlassen, die man zur Exegese der Bpt. benützen kann. Aber Augustinus ist der Einzige Vater, der über die Bpt. eine eigene Schrift verfaßt hat, nämlich zwei Bücher de sermone Domini in monte.

Von den älteren kathol. Exegeten, die über die Evangelien Commentarien geliefert haben, welche man bei Erklärung der Bpt. benützen kann, führen wir an: Nicolaus Lyr., Alphons Tostatus, Erasmus Rottero., Thomas de Vio Cajetanus Cardinal, Isidor Clarius, Emanuel Sa, Alphons Salmeron, und vorzüglich Joh. Maldonatus. Dann kommen: Joh. Steph. Menochius, Jak. Tirinus, Cornelius a Lazzide, Jak. Bonfrerius, Cornel Jansenius, Quil. Estius, August. Calmet.

Zweifel, Bedenklichkeiten und Einwendungen, die gegnerischer Seits vorgebracht werden, betreffen die Fragen: 1) Ob die Berg-Predigt bei Matthäus mit der Rede bei Lukas identisch sey? 2) Ob die Bpt. in ihrer jetzigen Gestalt von Jesus gehalten worden? wie sie in jetziger Form entstanden sey? 3) Welche die Personen sind, an welche dieselbe gerichtet worden? 4) Welches der Zweck der Berg-Rede sey? — Wir haben auf diese sämmtlichen Fragen geantwortet, in der Einl. zur Bpt. S. 41–61., und die erhobenen Bedenklichkeiten, die erregten Zweifel, die gemachten Schwierigkeiten, die aufgeworfenen Einwendungen, die vorgebrachten Widersprüche, in der Einleit. sowohl a. a. O. als in unseren Erklärungen bei den betreffenden Stellen, S. 64 flg. zu lösen uns bestrebt, in der wohlmeinenden Absicht, um die Aechtheit des Mat. Evangeliums, die man hier verdächtigen will, zu vindiciren, die

---

Die neueren kathol. Interpreten, die über die vier Evangelien kurze Bemerkungen herausgegeben haben, deren man sich bei Erklärung der Bpt. bedienen kann, sind: P. Bonifacius v. hl. Wunibald (Schnappinger), Brentano-Dereser-Scholz, Gratz, Kistemacker, Allioli.

Die zwei einzigen von den kathol. Exegeten, die meines Wissens, in neuerer Zeit eigene Schriften über die Bpt. hinterlassen haben, sind: Gerh. Holdermann (**commentatio biblica in sermonem Christi in monte Matth. cap. V. VI. VII. praes. P. Bonifac. a s. Wunibald. defensa, Heidelberg. 1794. 42. S. in 8.**); und J. Jak. Wagner. (**Orationis Jesu montanae pars insignior apud Matth. cap. V. notis philol. exeget. illustrata. Bambg. 1798.**)

Von den akath. Exegeten, die in ihren Commentarien über die Evangelien Erklärungen zur Bpt. mittheilen, führen wir an und zwar von der Reformationszeit an: Luther, Melanchthon, Zwingli, Calvin, Camerarius, Musculus, Chemnitz, Hunnius, Beza, Piscator, Pellican; in neueren Zeiten: Scultetus, Spanheim, Hottinger, Coccejus, Beausobre, Clericus, Capellus Drusius, Grotius, Sim. Episcopius, Wetstein, Olearius, Bengel; in den neuesten Zeiten Rosenmüller, Paulus, Kuinöl, Fritzsche, Olshausen, Schnekkenburger ꝛc.

Besondere Schriften über die Bpt. lieferten die akath. Theologen: Jehnichen (**de consilio, quod Jesus in oratione, quae dicitur montana, secutus est. Wittb. 1786.**) — Pott (**de natura atque indole orationis montanae. Helmst. 1780.**) — Oertel (**de oratione Jesu montana ejusque consilio. Wittb. 1802.**) — Rau (Untersuchungen, die wahre Ansicht der Bpt. betreffend. Erlang. 1805.) — Große (**de consilio, quod Christus in oratione montana secutus est. Gött. 1818.**) — Jentzen (**de indole ac ratione orationis montanae. Lub. 1819.**) — Tholuck (philologisch-theologische Auslegung der Berg-Predigt Christi nach Matthäus, zugleich ein Beitrag zur Begründung einer rein-biblischen Glaubens- und Sittenlehre. Zweite verbesserte Ausgabe. Hambg. 1835. S. 526.)

historische Darstellung der evangel. Erzählungen zu vertheidigen, und die Harmonie zwischen den Evangelisten zu zeigen und darzulegen. Wir wollen aber hier noch einmal unsern Blick auf die oben aufgeworfenen und zugleich beantworteten Fragen zurückwerfen, und über die erhobenen Zweifel, Bedenklichkeiten, Schwierigkeiten, Einwendungen, nähere Erläuterungen, und zwar in historisch-kritisch-polemisch-apologetischer Hinsicht beifügen.

I. Ist die Berg-Predigt bei Matthäus mit der Rede bei Lukas identisch?

Ueber diese Frage muß zuerst abgehandelt werden, weil die Frage über die Entstehung und ursprüngliche Beschaffenheit der Bpt. mit dieser in genauester Verbindung steht. — Die Ansicht hierüber wird durch die in verschiedenen Zeiten und Theilen der Kirche verschiedenen allgemeinen Principien über Evangelien-Harmonie bestimmt. Die Exegeten der griech. Kirche überhaupt hatten die Ansicht über den historischen Charakter der evangel. Geschichte, daß sie die Abweichungen derselben in ausserordentlichen Dingen, in Nebenumständen, **in rebus accidentalibus** zuliessen, und darin sogar einen Beweis für die Zuverlässigkeit jener Hauptumstände, **in rebus substantialibus**, fanden, in denen alle Evangelisten übereinstimmen. (Vgl. Chrysostomus in der Vorrede zum Matthäus); sie bestanden keineswegs auf die Annahme einer genauen Chronotaxis in der evangel. Geschichte und einer genauen Conformität der Ausprüche Jesus bei den verschiedenen Evangelisten. Daher finden wir auch die Annahme der Identität der Bpt. bei Mat. mit der bei Luk. in der griech. Kirche allgemein angenommen und verbreitet. In der latein. Kirche aber gestaltete sich die Sache etwas anders; in sofern hier die Lehre von der Theopneustie strenger festgehalten wurde; und so wurde durch das Interesse, eben diese Lehre von der Inspiration hinsichtlich der Enantiophonien der Evangelisten zu rechtfertigen, und somit den Einwendungen der Heiden und besonders der Manichäer zu begegnen, das in Beziehung auf die Evangelien-Harmonie wichtige Werk des hl. Augustinus: **de consensu evangelistarum**, veranlaßt. Augustinus glaubte nun auch die Verschiedenheit der Reden bei Mat. und Luk. behaupten zu müssen. Dem Augustinus zufolge (**de cons. evangelistarum II. 19.**) hat Jesus zuerst auf dem Gipfel des Berges den ausführlichen Vortrag gehalten, den uns Matthäus aufbewahrt, und ist dann herabgestiegen auf die Ebene; um, in Kürze gefaßt, dieselben Wahr-

heiten der Volksmenge mitzutheilen. Die wesentlichsten Einwendungen gegen die Verschiedenheit, welche daraus abgeleitet werden, daß bei beiden Evangelisten dieselben Fakta der Rede vorangehen, und dem Schlusse derselben sich anschliessen, werden, wie man meint, durch diese Auffassung der Sache beseitiget. — In der latein. Kirche wurde diese Ansicht die gewöhnliche, sowohl bei den älteren als neueren kath. Theologen. So schreibt Bonifacius v. hl. Wunibald (Schnappinger) (hl. Schrift des N. T. erklärt, Harmonie der 4 Evangel. §. 22.): Eines Tags stieg Jesus in Gegenwart einer großen Menge Volks auf eine Anhöhe, versammelte um sich her seine Jünger und hielt zum Theil die merkwürdige Bpt. §. 26: Er ging eines Abends auf den nahegelegenen Berg, und brachte dort die Nacht in Betrachtungen zu. Des Morgens rief er alle seine Jünger zu sich, und nahm die Wahl der Zwölfe vor, denen er als seinen besonders Vertrauten den Namen Apostel beilegte. Während dem sich dieses auf der Höhe des Berges zutrug, kam viel Volks an dem Fuße desselben zusammen, zu welchem Jesus herabging, und auf einem Hügel eine lange Rede hielt, worin er einige Ermahnungen mit Zusätzen aus der Bpt. wiederholte. — Gratz (Comment. zu Mat.) stellt sogar die Meinung auf: Jeder von beiden Evangelisten gebe eine verschiedene Rede, aber Mat. habe aus Verwechslung Manches aus der späteren kürzeren herübergenommen. — Allein von der Ansicht bezüglich der Verschiedenheit beider Reden sind viele kath. Exegeten, nicht nur in neuerer, sondern auch in älterer Zeit, z. B. Maldonatus abgewichen. — Viele akath. Theologen in älterer und neuerer Zeit negiren die Verschiedenheit beider Reden, z. B. Calvin, Andr. Osiander ꝛc. Viele aber nehmen dieselbe an, z. B. Heß, Storr ꝛc. Die Meisten in der Jetztzeit behaupten die Identität der Bpt. bei Mat. mit der Rede bei Lukas, z. B. Paulus ꝛc.

Den Beweis für die Einerleiheit der Bpt. lieferten wir oben. Eben dieselbe Rede Jesus, die bei Mat. steht, ist auch bei Luk., jedoch abgekürzt, aufbewahrt ꝛc.; (vgl. Bpt. S. 41. u. 42.) für die Identität der Bpt. bürgt, daß der Anfang, die Gedankenreihe im Ganzen und der Schluß von Beiden gänzlich harmoniren; dann kommt bei beiden Evangelisten die Rede in demselben histor. Zusammenhange vor; denn es schließt sich unmittelbar an dieselbe an: der Eintritt in Kapernaum und die Heilung des Sklaven des Hauptmannes; welches wir hier noch näher erörtern wollen.

Der Evangelist Matthäus und Lukas lassen auf die Rede, die sie uns mittheilen, die Heilung eines kranken Knechtes folgen. Nachdem Jesus die Rede auf dem Berge geendiget hatte, begab er sich, wie Matthäus referirt, 8, 5., in die Stadt Kapernaum; eben dahin reiste er auch, wie Lukas erzählt 7, 1. Auf dem Wege vom Berge herab heilte und reinigte er einen Aussätzigen vom Aussatze, der sich an ihn flehentlich gewandt hatte, Mat. 8, 1—4. Diese Begebenheit theilt uns auch Lukas mit 5, 12—16., aber in einer andern Ordnung. Aus dessen Erzählung ergibt sich, daß ihm der Ort, wo sie sich ereignete, nicht bekannt war; die Zeit, in welche sie fiel, wußte er eben so wenig. Erst nach der Reinsprechung des Aussätzigen begab sich Jesus in die Stadt Kapernaum, und gleich beim Eintritte in dieselbe wurde er von einem Hauptmanne gebeten, daß er seinen Sklaven von einer schmerzhaften Krankheit heilen möchte. Beide Evangelisten erzählen dieses, und beide sagen ausdrücklich, daß es nach jener Rede geschehen sey. Hiedurch wird nun die Identität derselben noch mehr bestätiget. — Zwar treffen die zwei Evangelisten in ihren Erzählungen von der Heilung des kranken Sklaven nicht ganz genau zusammen. Dem Mat. zufolge scheint der Herr desselben in eigner Person zu Jesus gekommen zu seyn; dem Luk. gemäß, schickte er Abgeordnete an ihn. Dieß ist aber auch der wichtigste Unterschied in beiden Erzählungen. Matthäus drückt sich nur unbestimmt aus, vielleicht weil er zu der Zeit, als er schrieb, sich nicht an alle Umstände der Begebenheit genau erinnerte, oder vielleicht, weil er selbst nicht Augenzeuge war. Denn daß er damals sich mit Jesus nach Kapernaum begeben habe, läßt sich nicht erweisen. Lukas sagt ganz bestimmt, der Hauptmann sey nicht selbst gekommen, sondern habe Einige seiner Freunde abgeschickt. Diesen Umstand nahm der Evangelist ohne Zweifel aus einer derjenigen Quellen, die er 1, 1—4. gebraucht zu haben versichert. Alle übrigen Umstände, die er und Matthäus erwähnen, harmoniren so genau, daß die Identität der von ihnen erzählten Heilung nicht bezweifelt werden kann. Nach Beiden war es der Sklave eines Hauptmannes zu Kapernaum, den Jesus heilte; nach Beiden war der Hauptmann zu bescheiden, als daß er hätte begehren sollen, Jesus möchte sich persönlich zu ihm in sein Haus begeben; nach Beiden bezeugte dieser seine Verwunderung über das große Vertrauen, welches der Hauptmann gegen ihn an den Tag legte ꝛc. Nur bemerkt Matthäus noch V. 11. 12., daß Jesus eine Erinnerung, im Betreff des Unglaubens der Juden,

beifügte, wovon Lukas Nichts sagt. Dieß ist eine unbedeutende Abweichung des Einen Evangelisten von dem Andern. — Wer mag nun glauben, daß die Heilung eines Kranken an eben demselben Orte und unter ganz gleichen Umständen zweimal geschehen sey? Nein, Matthäus und Lukas erzählen gewiß ein und ebendasselbe Ereigniß. Wenn aber dieses sich so verhält, so wird auch die Identität derjenigen Rede Jesus, die sie vor derselben vorhergehen lassen, nicht bezweifelt werden können; es müßte denn seyn, daß man Gründe hätte, die Glaubwürdigkeit des Einen oder des Andern in Zweifel zu ziehen. — Indessen sind wir nicht der Meinung, daß die Annahme einer nochmaligen Wiederholung der Hauptstücke einer früheren längeren Rede Jesus etwas ganz Undenkbares sey.

Es wurden jedoch gegen die Behauptung, daß Identität der Bpt. Statt finde, von kath. und akath. Exegeten, in den älteren, neueren und neuesten Zeiten, Zweifel, Bedenklichkeiten, Schwierigkeiten, Einwürfe gemacht, wodurch man zu zeigen sucht, daß eine Verschiedenheit beider Reden, und zwar α) hinsichtlich ihres Inhaltes, β) der körperlichen Stellung, in welcher sie Jesus hielt, γ) des Ortes, wo, und δ) der Zeit, wann er sie vorgetragen hat — sich herausstellen soll. (Vgl. Bpt. S. 42 flg.)

Zu α): Ist der Inhalt beider Reden verschieden? Vgl. Bpt. S. 44. 45., worüber wir hier nähere Erörterungen ertheilen.

Polem. In Beziehung auf den Inhalt der Bpt. bringt man vor (vgl. Bpt. S. 44.): Vergleicht man die Bpt, bei Mat. mit der bei Luk., so zeigt es sich, daß ihr Inhalt verschieden sich herausstellt. Abgesehen, daß bei der Bpt. des Luk. V. 24—26. 39 flg. 45. eigene Zusätze sich vorfinden, so kommen in beiden Reden solche Stellen vor, die einen ganz anderen Sinn darlegen, nämlich: Mat. 5, 3. 4. 5. 6. vgl. mit Luk. 6, 21 flg. und Mat. 7, 16—18. vgl. mit Luk. 6, 42. 43.

Apolog. Bezüglich der Stelle Mat. 5, 3 flg. vgl. mit Luk. 6, 21 flg. berufen wir uns auf unsere Erklär. über diese betreffende Stelle, (vgl. Bpt. S. 64—69.) aus welcher hervorgeht, daß kein zureichender Grund vorhanden ist, dieselbe in verschiedenem Verstande zu nehmen.

Rücksichtlich der Stelle aber Mat. 7, 16—18. vgl. mit Luk. 6, 42. 43. bemerken wir dieses. Jesus spricht bei Mat. 7, 16 flg.: An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Kann man wohl Trauben von Dornen, oder Feigen von Disteln sammeln? Eben so trägt auch jeder Baum gute Früchte; hingegen ein schlechter Baum

trägt schlechte Früchte. Ein guter Baum kann nicht schlechte Früchte bringen, und ein schlechter Baum nicht gute Früchte bringen. Durch dieses Gleichniß will Jesus die Wahrheit erläutern, daß man falsche Lehrer (z. B. die Pharisäer) aus ihrem Verhalten erkennen könne. (Vgl. Bpt. S. 285.) Wie man von der Frucht auf den Baum schließt, eben so schließt man auch von Handlungen der Menschen auf die Gesinnungen ihres Herzens. Dieß ist es unstreitig, was Jesus in dem Gleichnisse bei Mat. zu erkennen geben will. Beim Luk. kömmt eben dasselbe Gleichniß, wiewohl mit einigen Veränderungen vor. Da nun unmittelbar vorher V. 41. 42. gelehrt wird, wie unschicklich es sey, wenn man Andere zurechtweisen wolle, und doch selbst, vielleicht noch mehr, als sie, der Zurechtweisung bedürfe; so wird behauptet, daß auch das Gleichniß sich hierauf beziehe. Der Sinn soll dieser seyn: Erst, wenn man seine eigenen Fehler verbessert hat, ist man berechtiget, auch auf die Besserung Anderer bedacht zu seyn. (V. 42.) Denn (V. 43) solange man selbst nicht gut ist, wie will man Gutes thun? Wenn man selbst gebessert ist, so wird auch die Belehrung Anderer aus einer guten Quelle fliessen ꝛc. (Vgl. Bpt. S. 259. 260.) Auf diese Art soll also V. 41. 42. mit 43. verbunden werden. Diese Verbindung ist freilich sehr künstlich; aber eben deßwegen wird man die Richtigkeit derselben bezweifeln dürfen. Man lese nur V. 41—43. zusammen. Warum siehst du, heißt es, doch den Splitter in deines Bruders Auge; bemerkst aber den Balken in deinem eigenen Auge nicht? Oder wie kannst du wohl zu deinem Bruder sagen: Bruder! halt still! ich will den Splitter aus deinem Auge ziehen, da du in deinem eigenen Auge den Balken nicht siehst? Du Heuchler! aus deinem eigenem Auge ziehe zuerst den Balken heraus; alsdann magst du sehen, daß du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehest. Denn das ist kein guter Baum, der schlechte Früchte bringt; aber auch kein schlechter Baum, der gute Früchte trägt ꝛc. Wie hängt nun das Gleichniß von einem guten und schlechten Baume mit der unmittelbar vorhergehenden Ermahnung zusammen? So, wie vorhin angegeben wurde? Ein solcher Zusammenhang muß erst mit Mühe gesucht werden. Sonst wird man ihn nicht finden können. Wenn man die obige Stelle unbefangen liest, so wird man wohl bekennen müssen, daß zwischen V. 41. 42. und zwischen V. 43. eigentlich gar kein Zusammenhang ist. Es wird also Nichts weiter übrig bleiben, als anzunehmen, daß Lukas zwischen denen Versen, die nicht mit einander zusam-

menhängen, Etwas ausgelassen haben müsse. Selbst das γαρ V. 43. scheint es zu erkennen zu geben, wenn man es nicht anders als eine Uebergangsformel betrachten will. (Vgl. Bpt. S. 260.) Wenn man Mat. 7, 15. 16. vergleicht, so wird man kaum zweifeln können, daß Lukas die Warnung Jesus vor falschen Lehrern übergangen habe. Da er überhaupt aus der Bpt. einen kürzeren Auszug liefert, als Matthäus, so wird man die erwähnte Auslassung nicht unwahrscheinlich finden; es sey nun, daß er diese Rede selbst geflissentlich abgekürzt hat, oder daß sie ihm schon abgekürzt in die Hände gekommen ist. Genug: es ist unerweislich, daß die Stelle Mat. 7, 16—18. einen andern Sinn, als die Stelle Luk. 6, 42. 43. habe. Aus diesen Stellen kann also auch nicht geschlossen werden, daß die Bpt. bei dem Matthäus eine ganz andere sey, als die, welche Lukas aufgezeichnet, aufbewahrt und überliefert hat.

Auch aus den Zusätzen der Bpt. bei Lukas a. a. O. (vgl. Erklär. Bpt. S. 263—266.) kann die Schlußfolge nicht gezogen werden, daß die Bpt. bei Matthäus eine andere sey als die Rede bei Lukas.

Zu β): In welcher körperlichen Stellung hielt Jesus die Rede? — Vergleiche man hierüber unsere Erklärung oben S. 34. 35. 45.

Zu γ): An welchem Orte trug Jesus die Rede vor? — Vgl. Erklär. oben S. 35. 36. 45. 46.

Zu δ): Zu welcher Zeit wurde diese Predigt von Jesus vorgetragen? — Vgl. Bpt. S. 46., worüber wir hier nähere Erläuterungen geben.

Polem. Hinsichtlich der Zeit, wann Jesus die Bpt. vorgetragen haben soll, bringt man die Einwendung vor: Die Bpt. bei Mat. müsse früher gehalten worden seyn, als die Rede bei Luk. Denn als Jesus jene hielt, hatte er erst vier Apostel; dieser aber ist die Wahl aller Apostel vorausgegangen. Nachdem er seine ersten vier Apostel gewählt hatte, unternahm er eine Reise durch Galiläa, und erst nachher hielt er die Rede, von welcher Lukas Nachricht mittheilt.

Apolog. Zur Lösung dieses Einwandes bemerken wir: Alles beruht darauf, ob die Bpt. bei Mat. vor der Wahl der zwölf Apostel gehalten worden sey. Könnte dieses bewiesen werden, so würde man freilich behaupten dürfen, daß Lukas eine ganz andere Rede Jesus aufgezeichnet habe, weil er unmittelbar vor derselben

jene Wahl vorausgehen läßt. Allein Matthäus bestimmt eigentlich die Zeit, in welche die Bpt. fällt, gar nicht. Es wird daher zweckmäßig seyn, die Reihe derjenigen Begebenheiten, die er vor der Bpt. c. 4. erzählt, und die wir schon I. B. S. 772 flg. 792 flg. 804 flg. darstellten, mit einigen Bemerkungen zu begleiten. Nachdem Jesus eine schwere Versuchung in einer gewissen Wüste überstanden hatte, 4, 1—11. vgl. I. B. S. 593 flg.) hörte er, daß Johannes der Täufer gefangen gesetzt worden wäre, und begab sich daher nach Galiläa zurück, (I. B. S. 792 flg.) hielt sich einige Zeit zu Nazaret auf, (I. B. S. 766 flg.) wählte aber bald Kapernaum zu seinem Wohnorte, und trat von nun an als öffentlicher Lehrer auf. (I. B. S. 772 flg.) Die drei ersten Evangelisten übergehen aber mehre Begebenheiten, welche sich nach der Versuchung Jesus bis zu seiner von ihnen erwähnten Zurückkunft nach Galiläa ereignet haben, und welche Joh. 1, 15. 4, 42. erzählt werden. (I. B. S. 661 flg. 804 flg. 806 flg. 812 flg.) Während Jesus zu Kapernaum wohnte, ging er einst an dem Galil. See umher, traf daselbst die beiden Brüder Petrus und Andreas (I. B. S. 633 flg. 806 flg.) dann noch zwei andere Brüder, Jakobus und Johannes, (I. B. S. 806 flg.) forderte sie sämmtlich auf, ihm zu folgen, und sie nahmen diesen Ruf an. (I. B. S. 807 flg.) Hierüber machen wir noch einige Beinerkungen. a) Ob Jesus diesen vier Männern, die wir nachher in der Reihe der Apostel finden, gleich Anfangs zu erkennen gegeben, daß er sie hiezu ausersehen habe, sagt kein Evangelist ausdrücklich. Jesus erklärte ihnen zwar, daß er sie zu Menschenfischern machen wolle; (I. B. S. 807 flg.) aber dieß ist unbestimmt, und deutet nicht gerade den apostol. Beruf an. (I. B. S. 814.) Indessen kann er freilich dadurch auch angedeutet worden seyn; b) daß diese vier Männer sich augenblicklich entschlossen haben, den Ruf Jesus anzunehmen, dieß setzt schon einige Bekanntschaft mit ihm voraus. (I. B. S. 807 flg.) In Beziehung auf die beiden ersten wird diese Bekanntschaft auch ausdrücklich Joh. 1, 35—42. bezeugt, (I. B. S. 632 flg.) und in Beziehung auf die beiden Letztern ist sie wenigstens höchst wahrscheinlich. (I. B. S. 809 flg.) c) Wenn von diesen, von Jakobus und Johannes gesagt wird, daß sie ihren Vater Zebedäus verlassen haben, (I. B. S. 806.) so versteht sich zwar von selbst, daß dieses nicht ohne seine Einwilligung geschehen seyn könne. (I. B. S. 810.) Indessen wird man doch daraus nicht schliessen dürfen, daß sie von nun an stets in der Gesellschaft

Jesus geblieben seyn werden. (I. B. S. 813 flg.) Höchst wahrscheinlich sind sie dann und wann wieder zu ihrem Fischerberufe zurückgekehrt, und haben ihn noch länger fortgesetzt. (I. B. S. 806 flg.)

Auf die Erzählung von der Berufung dieser vier Männer folgt beim Mat. 4, 23. — 5, 1. die Vorbereitung zur Mittheilung der Bpt. (II. B. S. 149 flg.) Jesus ging, diesem Evangelisten zufolge, in Galiläa umher, lehrte in den Schulen und Synagogen dieser Landschaft (II. B. 150 flg.) und heilte Krankheiten von verschiedener Art. (II. B. S. 151 flg.) Eine große Menge Volks aus Galiläa und andern Gegenden folgte ihm nach. (S. 151 flg.) Als er diese Volkshaufen erblickte, bestieg er einen gewissen Berg, und setzte sich daselbst nieder. (S. 152 flg.) Dann traten seine Jünger zu ihm, und er hielt die Rede vom Berge. (S. 153 flg.) Matthäus eilt von der Berufung der vorhin erwähnten vier Fischer zu einem andern, mit derselben eigentlich gar nicht zusammenhängenden, Stoffe. (II. B. S. 149 flg.) Er sagt nicht, daß das, was er B. 23 flg. (S. 150 flg.) erzählt, unmittelbar nach jener Berufung geschehen sey, und eben so wenig sagt er, daß es sich zu einer und eben derselben Zeit ereignet habe. (S. 120.) Ohne Ungereimtheit würde das gar nicht behauptet werden können. Er gibt eine allgemeine, ins Kurze zusammengezogene Nachricht von den Verrichtungen Jesus während seines öffentlichen Lebens, von seinen Lehren und wundervollen Thaten. (II. B. S. 149 flg.) Als ein Beispiel seiner mündlichen Vorträge hebt er die Bpt. aus; und welches Beispiel hätte besser gewählt werden können? Die Zeit aber, wann diese Predigt gehalten wurde, bestimmt er ganz und gar nicht. Wenn er bei Erzählung der c. 4. (I. B. S. 804 flg.) vorkommenden Begebenheiten die Zeitordnung beobachtete, (wiewohl dieß nicht alle Exegeten zugestehen); so kann doch daraus weiter Nichts geschlossen werden, als daß die Berufung der oben erwähnten vier Fischer vor der Bpt. geschehen sey. Allein wie Vieles kann sich sonst noch zwischen diesen beiden Begebenheiten ereignet haben, was Matthäus nicht angezeigt hat!

Auch die Wahl der sämmtlichen Apostel muß nach Luk. 6, 12. unter die von Mat. nicht besonders erwähnten Begebenheiten gerechnet werden. (II. B. S. 125 flg.) Da dieser Evangelist nicht auf die entfernteste Art zu erkennen gibt, daß die Bpt. sogleich nach der Berufung der vier ersten Apostel (I. B. S. 804 flg.) gehalten worden sey, sondern 4, 23 flg. (II. B. S. 125 flg.)

im Allgemeinen sagt, womit Jesus sich während seines öffentlichen Lebens beschäftiget habe, folglich hiebei nicht ins Einzelne geht; so kann auch nicht mit Recht behauptet werden, daß die Berg-Predigt, die er mittheilt, von derjenigen Rede, die Lukas aufbewahrt hat, verschieden seyn müsse. (II. B. S. 160 flg.) Aus Vergleichung beider Evangelisten folgt, daß sie von einer ganz verschiedenen Apostelwahl reden, und daß die eine früher, die andere hingegen später geschehen sey; allein die bisher angeführten Bemerkungen werden hinlänglich beweisen, daß diese Verschiedenheit mit der Identität der von ihnen aufgezeichneten Rede Jesus sich gar wohl vereinigen läßt. (Vgl. Rau. a. a. O. §. 6.)

Mit der Frage über die Identität der Bpt. hängt die andere Frage über die Entstehung und ursprüngliche Beschaffenheit derselben zusammen; daher die Frage:

II. Ist die Bpt. in ihrer jetzigen Gestalt von Jesus gehalten worden? und: wie ist dieselbe in ihrer jetziger Gestalt entstanden?

Die Lösung dieser Frage ist von Bedeutung und allgemeinem kritischen Interesse, in sofern dieselbe einen wichtigen Einfluß auf das Urtheil über die Aechtheit des Evangelisten äussert; wie es die kritischen Streitigkeiten unter den Exegeten, besonders von Seite der akatholischen, in älteren, neueren und neuesten Zeiten, an Tag legen, von welchen ein Theil behauptet, daß die Bpt. aus einzelnen Lehrvorträgen und Gnomen, die nicht miteinander genau verbunden sind, oder die keinen Zusammenhang bilden, bestehe, z. B. Corrodi, Pott, Kuinöl, Sieffert, Schneckenburger ꝛc. Ein anderer Theil derselben nimmt an, daß die Bpt. ein wohlgeordnetes Ganzes, dessen Theile genau miteinander zusammenhängen, ausmache, z. B. Storr, Michaelis, Heß, Knapp, Paulus, Jehnichen, Rau, Große, Jentzen ꝛc. Ein dritter Theil derselben läßt eine Modifikation bezüglich des Zusammenhangs und Plans der Bpt. eintreten, so: Eichhorn, Fritzsche, Olshausen, Meyer, Schleiermacher, Kern, Tholuck ꝛc.

Unter den kath. Exegeten herrscht ebenfalls eine große Verschiedenheit der Meinung hinsichtlich der Entstehung und ursprünglichen Beschaffenheit der Bpt., wovon wir hier nur einige Belege aus der neuern Zeit anführen wollen. Scholz (in s. Evangel. Einl. §. 14.) schreibt: „Wenn Matthäus Kap. 5—7. die Lehre des Herrn in der s. g. Bpt. in ein Ganzes vereinigt, so darstellt,

als ob sie zur nämlichen Zeit gesprochen wäre, Lukas dagegen die einzelnen Bestandtheile derselben in verschiedene Zeiten vertheilt, vgl. Luk. 6, 20—49. dann Mat. 6, 9 flg. mit Luk. 11, 1 flg. Mat. 6, 25—33. mit Luk. 12, 22—31. Mat. 6, 7—11. mit Luk. 8, 34. u. a., so werden wir um so mehr dem Lukas folgen, da es an und für sich schon nicht wahrscheinlich ist, daß Christus, der immer nur gelegentlich lehrte, so vieles Aehnliche und Ungleiche auf einmal werde vorgetragen haben." Holdermann (in s. Comment.) sagt: Jesus richtete seine Rede so ein, daß sie Allen nützlich ward: und trug seinen Jüngern lauter praktische Wahrheiten vor, die sie einst das Volk lehren sollten, und wodurch es selbst jetzt schon belehrt wurde. Nun sey es der anderweitigen Gewohnheit Jesus nicht gemäß gewesen, an Jemanden zu apostrophiren, wenn nicht eine Frage an ihn vorausgegangen war; ferner haben die Apostel, insbesonders Matthäus die Gewohnheit, die besondern Umstände, die eine speciell gefaßte Rede veranlaßten, genau anzugeben; endlich nie pflegte Christus die Vorschriften, welche bloß die Apostel angingen, in öffentl. Reden, sondern in Privatunterredungen mit ihnen, vorzutragen. Aus diesen Grundsätzen folgert Holdermann, daß in die Bpt. von Mat. Manches aufgenommen sey, was Jesus zu andern Zeiten gesprochen habe, nämlich alle die Stellen, welche die Apostel allein angehen, und ohne große Restrictionen nicht auf das Volk anwendbar wären, so wie die Stellen, welche an einen oder den andern Zuhörer apostrophiren, ohne daß sich zeigen liesse, daß Jesus zu andern Zeiten dasselbe mehren Zuhörern eingeschärft habe. Die Richtigkeit dieser Grundsätze beurkunde die Erscheinung, daß erst dann, wenn man alle Stellen dieser Art aus der Bpt. heraushebe, in die ganze Rede ein sehr concinner Zusammenhang komme.

Nach dieser Voraussetzung besteht ihm die Berg-Predigt aus folgenden Theilen: Mat. 5. V. 1—22. 27. 28. 31—39. 43—48. 6. V. 1. 16. 19—24. 34. 7. V. 1. 2. 6—29. dagegen gehört nicht hinein Mat. 5. V. 23. 24. weil diese Stelle eine Antwort auf die Anfrage eines Juden, die Nächstenliebe betreffend, enthalte (vgl. Luk. 10. V. 25—37. Mat. 18. V. 21—35.); nicht V. 25. 26. weil diese Rede nach Luk. 22. V. 58. 59. eine spezielle Veranlassung hatte; nicht 6. V. 29. 30. weil ihre Worte ursprünglich (nach Mat. 18. V. 8. 9. Mark. 9. V. 37. 42.) an Johannes gerichtet waren; nicht V. 39—42., weil sie symbolischen Inhalts, und vielleicht Antworten auf Anfragen der Jünger Jesus sind;

nicht 6. V. 2—15., weil V. 2—6. spezielle Vorschriften gibt, wie die Parallelstellen Luk. 9. V. 61. 11. V. 1. 1 Mat. 19. V. 18. zeigen, und V. 7—15. bloß die Jünger über das Beten belehrt (vgl. Luk. 11. V. 1.); nicht V. 17. 18. weil auch diese Verse speziellen Inhalts sind (wie V. 2—6.); nicht V. 25—33., weil Jesus sie zur anderen Zeit bloß im vertrauteren Zirkel seiner Jünger nach Luk. 22. V. 22—31. gesprochen hat; endlich 7. V. 3—5. nicht, weil nach anderen Stellen (wie Mat. 24. 23 flg.) Pharisäer die erste Veranlassung zu solchen Aeusserungen Jesus waren.

Wir zeigten oben S. 47. und 48., daß die Bpt. von Jesus in ihrer jetzigen Gestalt nicht gehalten worden, und gaben S. 48. und 49. die Art und Weise an, wie sie in ihrer jetzigen Gestalt entstanden sey. — Nun wollen wir noch prüfen die Gründe für die Meinung, daß die Bpt. aus mehren Reden Jesus zusammengesetzt sey.

Polemisches. Wenn die Berg-Predigt von so großer Länge und Umfang gewesen wäre, wie sie bei Matthäus aufbewahrt ist; so würde sie von den übrigen Evangelisten nicht übergangen worden seyn.

Apologetisches. Lukas überging auch nicht die Bpt., sondern theilte sie in einem kürzeren Auszuge mit, vermuthlich, weil die Quellen, aus denen er schöpfte, nicht Mehreres davon enthielten. Markus erzählt die vor der Bpt. geschehene Wahl der zwölf Apostel, 3, 13 flg.; hingegen der Bpt. selbst thut er nicht Erwähnung. Warum er sie ganz überging, wird Niemand mit Gewißheit sagen können. Es lassen sich mehre Ursachen denken. Wer kann sich aber dafür verbürgen, die wahre zu treffen? Wenn indessen gegründet ist, was wenigstens mit überwiegender Wahrscheinlichkeit dargethan wird, daß Markus sein Evangelium für Heidenchristen bestimmt hat, so würde man die Ursache, warum er der Bpt. nicht gedenkt, darin suchen können, daß sie für solche Christen nicht verständlich genug gewesen seyn würde, wegen der darin oft vorkommenden mos. Vorschriften und pharis. Traditionen. Kurz: Markus Stillschweigen von der Bpt. kann nicht als Beweis gelten, daß sie ursprünglich kürzer gewesen sey. Sonst würde man ja auch wohl schliessen dürfen, daß Jesus gar keine Rede auf einem Berge gehalten habe. Was das Stillschweigen des Johannes von der Bpt. betrifft, so kann dieß deßhalb keine Einwendung seyn, weil er überhaupt sehr Vieles in seinem Evangelium über-

ging, was bei den übrigen Evangelisten vorkommt. Man hat daraus und aus der Einrichtung seines Evangeliums geschlossen, daß er die Evangelien derselben gekannt haben müsse. Höchst wahrscheinlich ist es allerdings. Wenn es aber auch nicht angenommen werden könnte; so berechtiget doch sein Stillschweigen von einer Begebenheit aus dem Leben Jesus nicht zu dem Schlusse, daß sie sich nicht ereignet habe. Sonst werden ungemein viele Begebenheiten geläugnet werden müssen, die von den übrigen Evangelisten erzählt werden. (Vgl. Rau. a. a. O. §. 9.)

Polem. Die Alten hatten die Gewohnheit, die Gnomen, Sentenzen, Proverbien und Aussprüche weiser Männer zu sammeln und aufzubewahren. Warum sollte man nun zweifeln, daß dieses auch Matthäus in der Bpt. gethan habe?

Apolog. Matthäus hätte es allerdings thun können. Daran läßt sich gar nicht zweifeln. Daß er es aber auch wirklich gethan habe, dieß müßte erst besonders bewiesen werden. Die Bpt. besteht, wie oben S. 47. bemerkt wurde, nicht aus lauter Gnomen und solchen Aussprüchen, die ganz isolirt sind und gar keinen Zusammenhang unter einander haben. Folglich ist Matthäus nicht ein bloßer Gnomensammler. Vgl. Erklär. der Gnomen und Sentenzen, S. 233. 235. 238. 257. 267. 273. 277 flg.

Polem. Die Art und Weise schon, wie Matthäus die in der Bpt. vorkommenden Vorschriften an einanderknüpft, läßt vermuthen, daß er Aussprüche aus andern Reden Jesus eingerückt habe.

Apolog. Allein bei allen Beispielen, die zur Erläuterung und Bestätigung dieser Behauptung angeführt werden, liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß alle Theile der Bpt. beim Mat. nothwendig mit einander genau verbunden seyn müssen, und daß dieser Evangelist keinen Gedanken ausser der Ordnung, in welcher er von Jesus ausgesprochen worden, habe vortragen dürfen. Diese Voraussetzung kann wohl nicht gelten. Weder Mat., noch ein Anderer, der die Bpt. hörte, würde, wie oben S. 47. und 48. bemerkt wurde, im Stande gewesen seyn, den ganzen Inhalt derselben und die Ordnung der Gedanken, wie sie Jesus folgen ließ, wieder zu geben. Die Beispiele, welche beweisen sollen, daß Matthäus Stellen aus andern Reden Jesus in der Bpt. eingeschaltet habe, werden daher ihren Zweck nicht erreichen können. Hierüber wollen wir nur einige Bemerkungen machen. Matthäus soll 5, 7—10. bloß durch die Anfangsformel *μακαριοι* bewogen worden seyn, andere Sentenzen, die nicht hieher gehörten, aber eben so anfin-

gen, einzuschalten. (Vgl. Erklär. S. 70 flg.) Was er V. 3–6. referirt, soll mit V. 11 flg. genau zusammenhängen; (S. 63 flg.) und da Lukas c. 6. jene Sentenzen auch übergeht, so schließt man, daß sie nicht als Theile der Bpt. anzusehen seyen. Eigentlich läßt sich wohl nicht behaupten, daß Mat. 5, 3–6. mit V. 11. genau zusammenhänge. (S. 64 flg.) Vielmehr scheint sich V. 6. an V. 10. anzuschliessen. (S. 68 flg.) Ferner hat Lukas nicht nur Mat. 5, 7–10., sondern auch V. 5. übergangen. (Vgl. S. 67 flg.) Es ist aber überhaupt sehr glaublich, daß diese beiden Evangelisten mehre Ausspräche, die Jesus in der Bpt. vortrug, und die unter sich selbst zusammenhängen, übergangen haben werden. Wenn man diese Bemerkung gelten läßt, so wird man weder aus den eben erwähnten, noch aus andern ähnlichen Beispielen schliessen, daß in die Bpt. bei Mat. Stellen aus andern Vorträgen Jesus eingerückt seyn müssen. (Vgl. S. 47 flg.)

Polem. In der Bpt. kommen Vorschriften vor, welche, den Nachrichten der übrigen Evangelisten zufolge, Jesus an andern Orten und zu andern Zeiten vorgetragen hat.

Apolog. Man antwortete darauf, daß Jesus eben diese Vorschriften, Gnomen, Sentenzen, Ausspräche, Proverbien, oder wie man es nennen will, mit ähnlichen, auch wohl mit eben denselben Worten bei mehren Gelegenheiten habe wiederholen können. Diese Antwort scheint uns treffend zu seyn. Wer kann beweisen, daß Jesus keine Wahrheit mehr als Einmal vorgetragen habe? Wird er nicht vielmehr öfters zu Wiederholungen veranlaßt worden seyn, zumal wenn er andere Zuhörer vor sich hatte? Ja wenn man den Erzählungen der Evangelisten glauben will, so hat er mehre Wahrheiten wirklich wiederholt. Z. B. die bekannte Sentenz: Viele sind berufen ꝛc. kommt bei zwei ganz verschiedenen Parabeln Mat. 20, 16. und 22, 14. vor. So wird auch die Sentenz: Wer sich selbst erhöhet ꝛc. nach 23, 12. Luk. 14, 11. und 18, 14. bei verschiedenen Gelegenheiten wiederholt. Wenn nun Vorschriften oder Sentenzen, die sich in der Bpt. finden, nicht nur bei andern Evangelisten, sondern auch selbst bei dem Mat. (Beispiele sind 5, 29. 30. vgl. 18, 8. 9. und 5, 31. 32. vgl. 19, 9.) wieder vorkommen, so glauben wir, daß Jesus diese Vorschriften oder Sentenzen selbst wiederholt habe. Die Zahl dieser Wiederholungen ist indessen so groß nicht, als sie Einigen zu seyn scheint. Denn alle Stellen aus Mat. c. 5–7., welche Luk. c. 6. vorkommen, müssen abgerechnet werden, weil beide Evangelisten, wie S. 41 flg.

gezeigt wurde, einerlei Rede Jesus mittheilen. Wenn aber auch die Zahl der Wiederholungen größer wäre, als sie ist, so würden wir uns doch dadurch nicht irre machen lassen Man rügt zwar insbesondere den Umstand, daß mehre Stellen, die in der Bpt. sich befinden, bei andern Evangelisten, ja selbst bei Mat. in einem leichteren Zusammenhange stehen. Allein es gehören auch nicht alle Stellen hieher, auf die man sich beruft. Nach Mat. 5, 31. 32. gibt z. B. Jesus eine Vorschrift, die Ehescheidung betreffend. (Vgl. S. 141 flg.) Diese Vorschrift kommt auch Mark. 10, 4 flg., ja selbst Mat. 19, 4 flg. und zwar als Antwort auf eine Frage vor, welche einige Pharisäer an Jesus gethan hatten. Hier war also die Veranlassung dazu sehr natürlich. In der Bpt. steht die Vorschrift wegen der Ehescheidung zwar in einem andern Zusammenhange, gleichwohl aber auch nicht isolirt. Sie schließt sich genau an das unmittelbar Vorhergehende an. Ferner die Vorschrift Mat. 6, 24. (S. 130 flg.) steht auch Luk. 16, 13. und gehört zur Anwendung einer Parabel, wozu sie sehr wohl paßt. Aber in der Bpt. ist doch der Zusammenhang ebenfalls leicht zu finden, wenn man Mat. 5, 19—21. damit vergleichen will. (Vgl. S. 105 flg.) Nur sind freilich V. 22. 23. ausser der Ordnung eingeschoben. (Vgl. S. 122 flg.) Gibt es nun auch Stellen in dieser Rede bei Mat., welche isolirt zu seyn scheinen und bei andern Evangelisten in einem natürl. Zusammenhange vorkommen, welcher Fall z. B. Mat. 7, 13. vgl. mit Luk. 13, 24. Statt findet, (S. 281 flg.) so läßt sich diese Erscheinung daraus erklären, daß Matthäus die Bpt. nicht vollständig wiedergeben konnte, sondern (wie S. 323. bemerkt) den Zusammenhang bisweilen unterbrechen mußte. Uebrigens darf man nicht vergessen, daß die meisten Stellen aus dieser Rede, welche anderswo wiederholt werden, unter die Gnomen gehören, und daß man daher von ihnen bei mehren Gelegenheiten Gebrauch machen konnte. (Vgl. S. 47 flg.)

Polem. Ist es wahrscheinlich, daß die Jünger zum Zweitenmale ihren Lehrer um eine Gebetsformel ersucht haben, wenn er ihnen schon in der Bpt. eine vorgeschrieben hätte?

Apolog. Wahrscheinlich ist das freilich nicht; gleichwohl würde es eigentlich nicht für unmöglich zu halten seyn. Wie? wenn die Jünger geglaubt hätten, die Gebetsvorschrift, die Jesus in der Bpt. gegeben hatte, sey nicht gerade für sie bestimmt gewesen? Oder wie? wenn diejenigen Jünger, welche nach Luk. 11, 1. eine Gebetsvorschrift von ihm begehrten, ganz andere gewesen wären, als die

welche die Bpt. gehört hatten? Doch auch dieses nehmen wir nicht an, sondern treten denen bei, welche glauben, daß die in dieser Rede vorkommende Gebetsvorschrift selbst der Zeit nach mit derjenigen identisch sey, welche vom Lukas aufgezeichnet wurde. Oben S. 220—221. haben wir uns darüber bestimmter und näher erklärt. Solange nun nicht erwiesen ist, daß Jesus das s. g. Vater Unser nicht in der Bpt. vorgetragen hat, solange kann auch nicht behauptet werden, daß sie durch willkürliche Einrückung dieser Gebetsformel erweitert worden sey.

Polem. Jesus ist nicht gewohnt gewesen, an Jemanden zu apostrophiren, wenn nicht eine Frage an ihn vorausgegangen war.

Apolog. Wenn diese Bemerkung vollkommen gegründet wäre, so könnte es freilich das Ansehen gewinnen, als ob mehre Stellen, die sich jetzt in det Bpt. finden, nicht dazu gerechnet werden dürften, nämlich Mat. 5, 23—26. 29. 30. 39—42. 6, 2—6. 17. 18. 7, 3—5. (Vgl. S. 130 flg. 177 flg. 198 flg. 227 flg. 259 flg.) Denn in allen diesen Stellen apostrophirt Jesus. Er redet, wie es scheint, einzelne Personen unter seinen Zuhörern an. Gleichwohl würde man, wenn auch sonst keine ähnlichen Beispiele vorkämen, noch nicht schliessen dürfen, daß diese Stellen aus andern Vorträgen in die Bpt. eingerückt wären. Was man gewöhnlich nicht thut, das kann man doch zu gewissen Zeiten und unter gewissen Umständen thun. Auch würde man, ohne eine Ungereimtheit zu behaupten, annehmen dürfen, daß Jesus durch den Einen oder den Andern seiner Zuhörer bisweilen unterbrochen und dadurch zum Gebrauche der Apostrophe veranlaßt worden sey. Wozu indessen eine solche Voraussetzung? Die Bemerkung, daß Jesus nicht gewohnt gewesen sey, an Jemanden ohne vorhergegangene Frage zu apostrophiren, ist unrichtig. Es finden sich in den Evangelien Beispiele, woraus das Gegentheil erhellet. Dahin werden folgende zu rechnen seyn: Mat. 11, 37. 18, 15—17. Luk. 10, 34—36. Diese Beispiele, denen noch mehre beigefügt werden könnten, dienen zum Beweise, daß Jesus allerdings gewohnt war, seine Zuhörer bald in der mehrern, bald in der einfachen Zahl anzureden. Bei Sentenzen und sprichwörtlichen Redensarten, dergleichen in der Bpt. soviele vorkommen, (vgl. S. 233 flg. 235 flg. 238 flg. 257 flg. 267 flg. 273 flg. 277 flg.) kann ein solcher Wechsel im Vortrage ohnehin nicht auffallend seyn.

Polem. Die Apostel, und insbesondere Matthäus haben die Gewohnheit, die besondern Umstände, die eine speziell verfaßte Rede veranlaßten, genau anzugeben.

Apolog. Vermuthlich soll das, was hier speziell heißt, solche Vorschriften anzeigen, welche nur einzelne Personen angehen. Unter die Beispiele rechnet man vielleicht Mat. 6, 2—6. (S. 198 flg.) ferner V. 17. 18. (S. 227 flg.) Allein daß in der Bpt. solche spezielle Vorschriften vorkommen, halten wir für unerweislich. Nach unserer Vorstellung ist keine einzige darin enthalten, welche nicht allen denen gegeben worden wäre, für die Jesus seinen Vortrag bestimmt hatte. Die Beweise hievon haben wir geliefert, bei der Erklärung der Bpt. durchaus.

Polem. Jesus pflegte die Vorschriften, welche bloß die Apostel angingen, nie in öffentlichen Reden, sondern in Privatunterredungen mit ihnen, vorzutragen.

Apolog. Diese Bemerkung wollen wir nicht bestreiten; nur wird sie bei der Bpt. keine Anwendung finden. Viele Exegeten setzen freilich voraus, daß in dieser Rede Vorschriften vorkommen, welche die Apostel allein angingen, wohin man z. B. die Belehrung über das Beten, Mat. 6, 7 flg. rechnet; (S. 205 flg.) allein vorausetzen sollte man es nicht, sondern überzeugend darthun. Wird dieß geschehen können? Wir zweifeln sehr, und wiederholen, was wir eben sagten, daß wir in der Bpt. keine Vorschrift finden, welche bloß auf die Apostel bezogen werden müßte. (Vgl. S. 72 flg. 94 flg.)

Polem. Matthäus hätte einen so weitläufigen und beinahe alle Theile der Moral umfassenden Lehrvortrag Jesus, zumal da er ihn erst später schriftlich verfaßte, nicht mehr so treu und vollständig niederschreiben können.

Apolog. Allein wir unsers Theils behaupten auch nicht, daß Matthäus den ganzen Vortrag Jesus vollständig gefaßt und aufgezeichnet habe. Wir haben vielmehr oben S. 47. u. 48. das Gegentheil angenommen. Die Hauptsache hat dieser Apostel gewiß fassen und im Gedächtnisse behalten können. Wenn er nicht fähig gewesen wäre, die Lehren seines Herrn gehörig zu begreifen und Anderen mitzutheilen, so würde er nicht von ihm unter die Zahl seiner Apostel aufgenommen worden seyn. Man mag immerhin annehmen, daß er mehre Sätze, die Jesus in der Bpt. vortrug, übergangen, oder nicht stets in der von seinem Lehrer beobachteten Ordnung aufgezeichnet habe, und daß dadurch der Zusammenhang

hie und da verdunkelt worden sey. Genug, wenn er uns das Wesentliche von dem Inhalte der Bpt. mitgetheilt hat. Und warum sollte er dieses nicht haben thun können? Diejenigen gelehrten Theologen, welche behaupten, Matthäus sey nicht im Stande gewesen, diesen Vortrag Jesus vollständig wieder zu geben, und deßwegen glauben, er müßte aus mehren Vorträgen entstanden seyn, machen sich selbst die Einwendung, daß doch Johannes eine noch längere Rede Jesus c. 13 flg. und zwar nach einem längern Zeitraume, niedergeschrieben habe. Allein wie beantworten solche Exegeten diese Einwendung? Sie sagen: Eine zärtlich rührende Abschiedsrede des geliebten Lehrers an seine Schüler, zumal wenn sie, wie diese, mit feierlichen Zwischenhandlungen abwechselt, oft mehr Dialog als fortlaufende Rede ist, konnte und mußte der Erste der Apostel, der Schooßjünger Jesus, eher im Gedächtnisse behalten, als Matthäus, der gewesene Zollbediente, eine beim Eintritte in die Jüngerschaft vor einem gemischten Haufen über alle Theile der Moral gehaltene Rede seines Lehrers. — Sollte diese Antwort befriedigend seyn? Wir wollen jetzt nur Folgendes dagegen erinnern. Die Abschiedsreden Jesus an seine Schüler waren freilich nicht sowohl zusammenhängende und fortlaufende Vorträge, als Unterredungen; aber ist nicht ein zusammenhängender Vortrag leichter im Gedächtnisse zu behalten als ein Dialog? Warum sollte Johannes mehr, als Matthäus, fähig gewesen seyn, einen Vortrag seines Lehrers dem Gedächtnisse einzuprägen und wieder zu geben? Matthäus war zwar nach Luk. 6, 15. erst vor der Bpt. zu einem Apostel gewählt worden; allein er war doch schon vorher ein Schüler Jesus gewesen, und mußte folglich auch bereits die Lehren und die Lehrart desselben kennen gelernt haben. Die Bpt. war gewiß nicht der erste Vortrag, den er aus Jesus Munde hörte. Um so mehr wird er nun wohl im Stande gewesen seyn, den Hauptinhalt derselben zu fassen und im Gedächtnisse zu behalten. Sollte ihn seine bisherige Lebensart, das Amt eines Zollbedienten, dazu unfähig gemacht haben? Dann hätte Jesus bei der Wahl desselben einen Mißgriff gethan. Wer wird dieses behaupten wollen? — Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn man die Bemerkung, die wir abermals wiederholen, gelten läßt, daß Matthäus die Bpt. nicht ganz vollständig aufgezeichnet haben könne (S. 47. u. 48.) sondern daß er nur das Wesentliche derselben, mit Uebergehung einiger Zwischensätze, wieder gegeben habe. Johannes hat wohl bei Mittheilung der Abschiedsreden Jesus eben so gehandelt. Daß er sie

ganz vollständig aufbewahrt und aufgezeichnet habe, wird Niemand beweisen. Ja es ist nicht glaublich, daß auch nur eine einzige etwas längere Rede Jesus ganz so niedergeschrieben worden sey, wie er sie gehalten hat. Selbst in manchen Parabeln, die die Evangelisten aus seinem Munde erzählen, ist hie und da eine Lücke, ungeachtet solche Vorträge dem Gedächtnisse vorzüglich leicht eingeprägt werden können. Sollte er z. B. wohl die Parabel Luk. 16, 1—9. so erzählt haben, wie sie uns dieser Evangelist übergibt? Findet man nicht mehre Lücken in dieser Erzählung? Oder kann die folgende Parabel V. 19—31. vom Lukas vollständig erzählt seyn? Doch es bedarf eigentlich gar keines Beweises, daß die Evangelisten von den Reden Jesus nur Auszüge gegeben haben. Die Bpt., wie sie Matthäus und Lukas darstellen, kann wenigstens nichts anders als ein Auszug aus einem weitläufigeren Vortrage angesehen werden. (Vgl. Rau. a. a. O. §. 11.)

Resultat. Die S. 47—49. und S. 316—324. angestellte Untersuchung hatte bloß zur Absicht, die Unzulänglichkeit der Gründe darzulegen, womit man die Behauptung, daß die Bpt. in ihrer gegenwärtigen Gestalt aus mehren Reden Jesus zusammengesetzt sey, zu beweisen sucht. Diese Gründe beweisen theils nur die Möglichkeit, theils höchstens die Wahrscheinlichkeit jener Meinung. Aber selbst die Wahrscheinlichkeit wird geringer, wenn sich der Ursprung und die Beschaffenheit der Bpt. in ihrer jetzigen Gestalt auf eine andere Art erklären läßt, und dieß kann, wie wir glauben, geschehen, sobald man annimmt, daß diese Rede weder bei Mat. noch bei Luk. ganz vorhanden ist, wie sie von Jesus gehalten wurde. (S. 47. 48.) Wenn man diese Ansicht gelten läßt, so läßt sich's auch begreifen, warum der Zusammenhang derselben da und dort unterbrochen ist und warum man hie und da Vorschriften von verschiedener Art in derselben anzutreffen meint. Wir sind demnach der Meinung, daß, wenn man zwei Stellen, nämlich Mat. 5, 11. 12. vgl. mit Luk. 6, 22.—23. und Mat. 5, 13—16. ausnimmt, die vielleicht anders wohin gehören, und worüber wir die näheren Erklärungen S. 87—89. und S. 94—99. mittheilten, keine Stelle in der Bpt. enthalten sey, welche Jesus nicht auf einem gewissen Berge in Galiläa zu einer und derselben Zeit vorgetragen hätte. (Vgl. S. 45. 46. und S. 33.) — Diese Ansicht wird gerechtfertigt und bestätigt durch die Untersuchung und Erörterung der Frage:

III. Welches sind die Personen, an welche die Berg-Predigt von Jesus gerichtet wurde?

Wir haben oben in der Einleitung S. 49—55. aus triftigen Gründen dargestellt, daß Jesus die Rede vom Berge, an seine sämmtlichen Anhänger gehalten habe. Wir haben bei der historisch-kritisch-philologisch-praktischen Erklärung der betreffenden Stellen, insbesondere bei den schwierigen, strittigen und in Frage stehenden Stellen (ob nämlich diese Stellen für alle Anhänger Jesus bestimmt sind?) und zwar zu Mat. 5, 3. vgl. mit Luk. 6, 20. S. 64—66; zu Mat. 5, 4. vgl. mit Luk. 6, 21. S. 67; zu Mat. 5, 5. S. 68; zu Mat. 5, 6. vgl. mit Luk. 6, 21. S. 69; zu Mat. 5, 11. 12. vgl. mit Luk. 22. 23. S. 87—89; zu Mat. 5, 13—16. S. 94—99; zu Mat. 5, 17—19. S. 106—107; zu Mat. 5, 20 flg. S. 117; zu Mat. 6, 1—18. S. 200; S. 217—221; zu Mat. 6, 19—23. S. 236—237; zu Mat. 6, 24. S. 246—247; zu Mat. 6, 25. S. 248—249; zu Mat. 6, 33. S. 249—252; zu Mat. 6, 34. S. 252; zu Luk. 6, 37. 41. 42. S. 259—260; zu Luk. 6, 38. 39. 40. S. 263—267; zu Mat. 7, 6. S. 268—271; zu Mat. 7, 7—11. S. 275—276; zu Mat. 7, 12. S. 278; zu Mat. 7, 13—27. S. 290. die unumstößlichen Beweise geliefert, daß Jesus die Bpt. an alle seine Anhänger, Bekenner und Verehrer gerichtet habe.

Diese Behauptung wird bekräftiget durch das Zeugniß des Lukas (vgl. S. 50.) und zwar in Beziehung auf Ort, Zeit und andere Umstände.

a) In Hinsicht auf die Zeit, in welche die Wahl der Apostel und die nachher von Jesus gehaltene Rede fällt, gibt weder Lukas noch ein anderer Evangelist davon ganz vollkommen bestimmte Nachricht. Lukas erzählt zwar vorher V. 6—11. die Heilung eines Mannes mit einer gelähmten Hand, und fährt dann V. 12. so fort: *εγενετο δε εν ταις ημεραις ταυταις εξηλθεν εις το ορος*; allein die Worte: *εν ταις ημεραις ταυταις* enthalten bekanntlich bei den Evangelisten keine genaue Zeitbestimmung. Es folgt also nicht, daß Jesus gleich unmittelbar nach jener Heilung sich auf den Berg begeben habe. Markus gedenkt der Bpt. gar nicht, wohl aber der Wahl der zwölf Apostel, 3, 13—18. (Bpt. S. 7 flg.) und vor derselben erzählt er auch die Heilung eines Mannes mit der gelähmten Hand. In sofern stimmen beide Evangelisten mit einander überein. Markus rückt indessen noch Folgen-

des ein. Nach der erwähnten Heilung, die an einem Sabbate geschehen war, berathschlagten sich Pharisäer und Anhänger Herodes, wie Jesus aus dem Wege geräumt werden könnte, V. 6. (Ein Umstand, den Lukas V. 11. zwar auch berührt, aber weniger vollständig erzählt.) Jesus begab sich indessen an den See Genesaret, und es folgte ihm eine große Menge Volks aus mehren Gegenden nach. (I. B. S. 950 flg.) Um dem Gedränge desselben auszuweichen, ließ er sich ein Fahrzeug herbeibringen. (I. B. S. 951 flg.) Er heilte mehre Kranke; doch sollte es von ihnen nicht bekannt gemacht werden, V. 7—12. (II. B. S. 112.) Was indessen Markus hier erzählt, könnte zu einer andern Zeit geschehen seyn, und wirklich behauptet man auch zum Theile, daß es nach 1, 28. zu setzen und folglich eine Verwechslung vorgegangen sey. Matthäus referirt die Geschichte von der Heilung des Mannes mit einer gelähmten Hand, 12, 10—13. also in einer andern Ordnung, und sagt auch, daß Jesus den Nachstellungen der Pharisäer ausgewichen, daß ihm eine große Menge Volkes nachgegangen sey, daß er die unter demselben befindlichen Kranken geheilt und ihnen verboten habe, ihn bekannt zu machen. V. 14. 15. Die Bpt. theilt dieser Evangelist, wie schon oben I. B. S. 950 fl. erinnert wurde, nach einer andern Veranlassung mit, ohne die Zeit derselben zu bestimmen. Dieß kann Niemanden befremden, welcher weiß, daß die Evangelisten die Zeitrechnung nicht immer beobachten. (Vgl. I. B. S. 950. 951. Bpt. S. 6 flg. 30 flg.) b) Was den Berg betrifft, auf welchem Jesus seine Apostel gewählt, und die berühmte Rede gehalten hat, nennt kein Evangelist den Berg, noch weniger gibt er denselben genau und bestimmt an; (Bpt. S. 45. 46.) doch ergibt sich aus ihren Erzählungen, daß er nicht weit von Kapernaum entfernt gewesen seyn könne. (Bpt. S. 33 flg.) c) Wie Lukas berichtet, bestieg Jesus den Berg, um zu beten, brachte auch eine Nacht daselbst im Gebete hin, und wählte erst am folgenden Morgen seine zwölf Apostel. (Bpt. S. 8.) Von diesem Umstande erzählen Matthäus und Markus Nichts. Doch beweist ihr Stillschweigen nicht, daß es nicht geschehen sey, oder nicht habe geschehen können. Sie sind zwar kürzer als Lukas, aber sie widersprechen ihm nicht. (Bpt. S. 8 flg. 33 flg.) d) Dieß ist auch der Fall in Ansehung des Umstandes, daß Jesus, der Erzählung des Lukas zufolge, seine Jünger zu sich gerufen hat. (Bpt. S. 8. und 9.) Dieß übergehen Matthäus und Markus gleichfalls. e) Daß Jesus aus der größern Zahl seiner Jünger

zwölf ausgewählt habe, versichern Markus und Lukas. Matthäus verschweigt dieses da, wo er von der Bpt. spricht; gibt indessen die Namen der Auserwählten an einem andern Orte an, 10, 2—4. (Vgl. Bpt. S. 5 flg.)

In diesem Betreffe stimmt also Matthäus mit Lukas überein, Vgl. S. 51. und 52.

Dagegen scheint Lukas weniger in Beziehung auf seine Erzählung von der Wahl der zwölf Apostel mit dem Mat. übereinzustimmen, weil Mat. 9, 9. seine Berufung selbst, und zwar in einer solchen Ordnung erzählt, daß es scheint, sie könne nicht vor der Bpt. geschehen seyn. Wenn Mat. nach Luk. 6, 15. schon vor dieser Rede unter die Zahl der Apostel aufgenommen war, wie hat er denn nachher wieder gewählt werden können? — Dieß ist allerdings eine Schwierigkeit; aber doch kann sie gelöst werden.

Darauf erwiedern wir: Was die Chronologie dieser Ereignisse betrifft, vgl. Erklär. S. 313—316. — Bezüglich der Auswahl der zwölf Apostel, vgl. S. 6. und 7. — Hinsichtlich der Berufung des Matthäus, 9, 9. bemerken wir Folgendes. Es heißt bei Mat. 9, 9.: Als Jesus von dort weiter ging, sah er einen Menschen, Namens Matthäus, an der Zollstätte sitzen; zu diesem sprach er: Folge mir nach! Und er stand auf und folgte ihm. Bei Mark. 2, 14.: Als er weiter ging, sah er Levi, den Sohn des Alphäus, der an der Zollstätte saß, und sprach zu ihm: Folge mir nach! Er stand auf und folgte ihm. Bei Luk. 5, 27. 28. Hierauf ging er hinaus, und sah einen Zöllner, mit Namen Levi, an der Zollstätte sitzen; und sprach zu ihm: Folge mir! Dieser verließ Alles, stand auf und folgte ihm. Nach Luk. 5, 27. ist das Essen bei Levi oder Matthäus unmittelbar nach der Heilung des Paralytischen erfolgt, und hierin harmonirt Lukas mit Mat. 9, 9. und Mark. 2, 13. Nach beiden Letzteren ruft Jesus, da er ausserhalb Kapernaum am See abermals einen Gang machte, und eine Menge Volks belehrte (Mark. 2, 13.) den Matthäus, da er vermuthlich am Zollhause vorbei kam, und speiset bei ihm. Levi nimmt sogleich von den vielen anwesenden Anhängern Jesus (Mark.) mehre mit zur Mahlzeit, sowie auch Mehre von seinen Geschäftsverwandten (Vgl. Leb. Jesus. II. B. S. 68—69.) Matthäus und Levi ist eine und dieselbe Person, (vgl. Leb. Jesus. I. B. S. 21. und 22. II. B. S. 69.) Matthäus spricht hier von sich in der dritten Person, wie Mose, Salomo, Johannes, wie Herodot und Julius Cäsar. Aus diesem Umstande ist nicht auf einen andern

Verfaſſer des Evangeliums „κατα Ματθαιον“ (wie Viele meinen) zu ſchlieſſen. (Vgl. Leb. Jeſ. I. B. S. 20. 21.) — „Folge mir“ d. i. werde mein Anhänger, wie 8, 19. Luk. 9, 19. ꝛc. Andere meinen: „Folge mir“ bedeute ſoviel als: gehe mit mir in dein Haus. Jeſus ladet ſich hier wahrſcheinlich, wie ſpäterhin bei Zachäus (Luk. 19, 5.) beim Mat. ſelbſt zum Eſſen ein, den er vielleicht vorher ſchon kannte, wie wir dieß bei Mat. 4, 18—22. von Petrus und Andreas durch Johannis Evangelium es wiſſen. (Vgl. Leb. Jeſus. II. B. S. 69. 70.) Uebrigens läßt es ſich nicht leugnen, daß Jeſus den Matthäus aufgefordert hat, nach Lukas, ſein Zollgeſchäft zu verlaſſen, und ihn eingeladen hat, ihm nachzufolgen, ſein Jünger, Anhänger, Schüler zu werden, der auch in der Folge Apoſtel wurde. (Vgl. Leb. Jeſ. I. B. S. 80. 81. und Bpt. S. 7. und 10.) — Gegneriſcher Seits wird bezüglich der Berufung des Matthäus eingewendet:

Es ſcheint Vielen unbefriedigt zu ſeyn, wenn man ſagt, die Aufforderung Jeſus an Matthäus: „Folge mir,“ zeige Nichts weiter an, als: „gehe mit, begleite mich.“ (II. B. S. 69.) Jeſus begab ſich zwar in's Zollhaus und ſpeiſte daſelbſt mit mehren Zollbedienten und Heiden. V. 10. (II. B. S. 70.) Er hätte alſo den Matthäus auffordern können, ihn dahin zu begleiten. (II. B. S. 69.) Dieß wäre an ſich ſelbſt nicht unmöglich. (II. B. S. 70.) Allein dieſe Auflöſung läßt ſich mit Luk. 5, 28. nicht füglich vereinigen. Denn wenn dieſer Evangeliſt ſagt: Er verließ Alles, ſtand auf und folgte ihm; (II. B. S. 78. 81.) ſo kann dieß ſchwerlich etwas Anders anzeigen, als daß Matthäus ſeinen bisherigen Beruf aufgegeben, und ſich dem, ihm von Jeſus übertragenen Geſchäfte gewidmet habe. Einer faſt gleichen Redensart bedient ſich Petrus. Mat. 19, 27. Mark. 10, 28. Luk. 18, 28., wenn er es ſich und ſeinen Mitapoſteln zum Verdienſte anrechnen will, ein Nachfolger des Herrn Jeſus Chriſtus geworden zu ſeyn, und wenn er dafür beſondere Belohnungen erwartet. Wenn nun Lukas nur hätte anzeigen wollen, daß Matthäus mit Jeſus in's Zollhaus gegangen wäre, ſo würde er ſich nicht der Ausdrücke bedient haben: Er verließ Alles. Zwar nennt Lukas den Zöllner, von deſſem Berufe er ſpricht, nicht Matthäus, ſondern Levi, und ſo wird er auch Mark. 2, 14. genannt. (I. B. S. 21.) Viele glauben auch, daß Matthäus und Levi zwei verſchiedene Perſonen geweſen ſeyen. (I. B. S. 22.) Wenn dieſe Vorſtellung die richtige wäre; ſo würde Luk. 5, 28. von der Be-

rufung des Matthäus gar nicht die Rede seyn. (II. B. S. 78.) Allein die Gründe Derjenigen, die annehmen, daß dieser Evangelist zwei Namen gehabt und auch Levi geheißen habe, sind (wie wir zeigten (I. B. S. 22.) überwiegend. Da es überhaupt unter den Juden nicht ungewöhnlich war, mehre Namen zu führen, und da dieser Fall selbst unter den Aposteln Statt fand, indem z. B. Lebbäus auch Thaddäus hieß Mat. 10, 3.; so wird doch Niemand unwahrscheinlich finden, daß Lukas den Matthäus mit dem Namen Levi bezeichnet, Matthäus selbst aber sich den Namen gegeben habe, den er vielleicht gewöhnlicher zu führen pflegte. (I. B. S. 22.) Es ist wenigstens nicht wahrscheinlicher, daß, wie Manche behaupten, der Name Levi aus Irrthum gesetzt, hingegen vom Matthäus allein der richtige Name gebraucht worden sey. — Wenn man nun die Meinung gelten läßt, daß Matthäus 9, 9. von der Berufung desjenigen Matthäus die Rede ist, der nach Luk. 6, 15. schon unmittelbar vor der Bpt. berufen worden seyn soll; so muß man auch annehmen, daß er zwei Mal berufen worden sey. — Allein ist denn dieses etwa ganz unglaublich? Kann Matthäus, nachdem er auf dem Berge zu einem Apostel ernannt worden war, sein bisheriges Amt nicht noch fortgesetzt haben? Ja, der Tag, an welchem die Bpt. gehalten wurde, war ohnehin ein Sabbat, wo er bei dem Zolle keine Geschäfte zu verrichten hatte. Von der Zollbude konnte er sich auch nicht sogleich ohne Erlaubniß seiner Vorgesetzten auf immer entfernen. Er ging also, nachdem der Sabbat geendiget war, wieder dahin, und fuhr fort, sein Amt zu verwalten. Bald darauf, vielleicht schon nach zwei Tagen, kam Jesus abermals nach Kapernaum, und heilte einen Gelähmten. Mat. 9, 1—8. II. B. S. 50 flg. Dann begab er sich aus der Stadt an den See Genesaret, und hier fand er den Matthäus beim Zoll. Er rief ihn also davon ab. V. 9. Wenn Matthäus und Markus 2, 14. sagen: Er stand auf und folgte ihm (Jesus), und wenn Lukas hinzusetzt: Er verließ Alles; so versteht sich von selbst, daß dieß nicht ohne Genehmigung des Oberzöllners oder Zollpächters habe geschehen können. Dieser muß also seine Einwilligung dazu gegeben haben. — Die Evangelisten durften aber voraussetzen, daß man sie nicht anders verstehen würde, und halten also nicht für nöthig, diesen Umstand ausdrücklich zu bemerken. Kurz, was Matthäus selbst von seiner Berufung sagt, und was Markus und Lukas, die ihn übrigens Levi nennen, davon erzählen, ist kein Beweis, daß er nicht unmittelbar

vor der Rede auf dem Berge nebst eilf Andern aus der größern Zahl der Anhänger Jesus ausgewählt worden seyn könne. (Vgl. Rau a. a. O. 16.)

Mit dieser Lösung begnügen sich viele Exegeten nicht; im Gegentheile sucht man von Seite vieler akath. Theologen zur Jetztzeit diesen Schein-Widerspruch zu benützen, um die Authenticität, Integrität und Credibilität des Matthäischen Evangeliums zu verdächtigen, und eben dadurch die Auktorität des historischen Christus herabzuwürdigen. Deßhalb wollen wir über diese Streitfrage nähere Erörterungen ertheilen.

Die Unvereinbarkeit des spätern Datums der Berufung des Matthäus im ersten Evangelium mit dem frühern Datum der Apostelwahl ist ein Hauptgrund, auf welchem Sieffert die Bestreitung der Aechtheit des ersten Evangeliums gründet. Er sagt S. 64.: „So konnte die eigene Erzählung des Apostels nimmer mehr ausfallen, vielmehr wird es daraus ersichtlich, daß der Erzähler mit dem Zeitpunkte unbekannt war, in welchem die Berufung der zwölf Apostel erfolgte. Daher konnte er denn nicht nur die Berufung des Zöllners Levi, Sohns des Alphäus, mit der Berufung des Matthäus verwechseln, oder vielmehr aus der Ueberlieferung schon verwechselt in seine Schrift übertragen, sondern auch diese Geschichte hier hinter die Berg-Predigt stellen, wo sie jetzt bei einer Vergleichung der Berichte des Markus und des Lukas über die Auswahl der zwölf Apostel sehr befremdend erscheint“; und S. 66.: „Nach dieser Beleuchtung der einzigen Geschichte, von welcher man allenfalls hätte erwarten können, daß die Persönlichkeit des Verfassers, wenn es Matthäus wäre, irgend wie darin bemerkbar seyn würde, die aber gerade umgekehrt fast schon für sich allein zeigt, daß das Evangelium, wenigstens in seiner gegenwärtigen Gestalt, nicht den genannten Apostel zum Verfasser habe, sehen wir uns in den übrigen Theilen darnach um, ob auch dort vielleicht dergleichen Spuren von der Entstehung dieses Buches aus den Mittheilungen Anderer, nicht aus eigener Anschauung vorkommen.“

Diesen Zweifeln gegenüber bemerkt Tholuck a. a. O. S. 27., daß wir nicht einsehen, warum nicht, selbst wenn man die gewöhnliche Ansicht von einem solennen Akt der Apostelwahl vor der Bpt. festhält, die Sache so gedacht werden kann, wie sie Bengel in seiner Harmonie und Viele von den Aelteren darstellen; und wie (Tholuck) sie hier noch etwas mehr ausführlicher darstellt. „Nach

dem Zusammenhange, in welchem Matthäus c. 9. seine Berufung erzählt, (vgl. Leb. Jesus. II. B. S. 69 flg.) muß man annehmen, daß sein Zollamt an einer der Fähren des Jordans oder an der Küste des Galil. See's befindlich war; (Bpt. S. 33.) denn in der Nähe von Kapernaum findet ihn Christus; lebte nun Matthäus in dieser Gegend (Bpt. S. 33.) so hatte er öfters Gelegenheit gehabt, Christus zu sehen, und mochte schon öfter Zuhörer seiner Rede gewesen seyn. Die Bpt. ist nun ebenfalls in der Nähe von Kapernaum gehalten; Jesus, der von auswärts kam, um wieder nach Kapernaum zurückzukehren, veranlaßte durch diese seine Ankunft nach einer kürzeren oder längeren Abwesenheit seine älteren Anhänger in dieser Gegend ihm entgegen zu kommen, und unter diesen befand sich nun auch Matthäus, der damals bereits Christus gekannt haben muß, indem er sonst gar nicht unter die Zwölfe hätte erwählt werden können. Diese Auserwählung mag ihm selbst etwas sehr Ueberraschendes und Unerwartetes gehabt haben, und da er sich bloß unter den Haufen der *μαθηται* gemischt hatte, um den ihm theuren Rabbi bei seiner Rückkunft zu begrüßen, so konnte er natürlich nicht ohne Weiteres bei Jesus bleiben, ungeachtet er den erhabenen Beruf empfangen hatte, sondern mußte wieder zurückkehren zu seinem Zollgeschäft und erst hier seinen Verpflichtungen völlige Genüge leisten. Eben so gut als dort der zur Nachfolge aufgeforderte Jüngling zu Jesus sagt: „Laß mich zuerst meinen Vater begraben und dann will ich dir nachfolgen", (vgl. Leben Jesus I. B. S. 955. 956.) wird auch Matthäus, zumal da ja Jesus gleich nach der Bpt. nach Kapernaum hinabstieg, und dort in der Nähe blieb, Jesus erklärt haben: „Laß mich erst Einrichtungen treffen, um dir Folge leisten zu können", und als dann Jesus nach einigen Tagen von Kapernaum wieder ausging; fand er den Zöllner, der unterdeß seine Einrichtungen getroffen hatte, am Zoll sitzen, forderte ihn nun auf, sich ihm anzuschliessen, und dieser veranstaltet ein Mahl, wie es scheint, zugleich ein Abschiedsmahl für seine Freunde, (vgl. Leb. J. I. B. S. 68 flg.) und schließt sich nun an Jesus für immer an. Sollte man dagegen einwenden, das *ακολουθει μοι* bezeichne doch eine eigentliche Apostelwahl, so wäre das nicht richtig, denn dieser Zuruf war ja schon an Petrus, Andreas, Johannes und Jakobus gelangt, (vgl. Leb. J. I. B. S. 804 flg.) ehe die Rede auf dem Berge Statt fand, und geschah überhaupt keineswegs bloß zu seinen Zwölfen. (Mat. 19, 21.) Eher könnte man entgegnen, die

Erzählung des Mat. sey so angethan, daß man gar nicht irgendwo die Spuren früherer Bekanntschaft darin wahrnehme; aber eine frühere Bekanntschaft muß man ja auf alle Weise annehmen; denn hätte nicht Matthäus Jesus einmal vorher kennen gelernt, wie wäre er ihm sogleich gefolgt? Geht doch auch der Berufung des Petrus (Luk. 5, 4.) jene frühere Bekanntschaft voraus, von welcher Johannes (1, 12. I. B. S. 633 flg.) spricht. Man braucht diese Abruptheit der Darstellung bei Mat. auch nicht einmal auf die eigenthümliche Farblosigkeit seiner Geschichtserzählung zu beziehen; die Erzählung, die uns Johannes 1, 40—45. (I. B. S. 635 flg.) von der Sammlung der ersten Jünger gibt, ist eben so abrupt. So liesse sich denn also jene von Sieffert für unüberwindlich gehaltene Schwierigkeit wohl beseitigen, auch wenn man der gewöhnlichen Ansicht von der Apostelwahl getreu bliebe."

Tholuck stimmt indeß zwar nicht ganz, aber doch zum Theil der von Schleiermacher aufgestellten Ansicht bei, und zwar besonders durch den Ausdruck des Lukas bewogen. Tholuck schreibt also: „Wenn man liest, wie Lukas, der doch die Krankenheilung V. 17—19. ausführlich darstellt, die Beschreibung des Actes der Erwählung in ein einziges Participium zusammendrängt: *εκλεξαμενος*, wie er die Benennung mit dem Namen Apostel, als einer anderen Periode anheim fallend, erwähnt: *ους και αποστολους εκαλεσεν*, und wie das ganze Gewicht der Rede auf das **verbum finitum** fällt: *εστη επι τοπου πεδινου*, wie dann ferner die nachfolgende Rede gar nichts in sich hat, was sie zu einer Einweihungsrede von Aposteln ausschließlich qualificirte; (vgl. Bpt. S. 57. 58.) so kann man sich nicht wohl entschließen, jene Apostelwahl für einen solennen **actus** anzusehen, sondern wird auf folgende, mit manchen anderen Umständen zusammenstimmende Ansicht geführt, welche er (Tholuck) für die richtige hält. — Er glaubt nicht mit Schleiermacher, daß das Verhältniß der Zwölfe sich ganz allmählig und zufällig zu einem nähern und innigern ausgebildet habe, vielmehr, daß Jesus von Anfang an die in Beziehung auf die Zahl der Stimme stehenden zwölf Jünger auszuerwählen beschlossen hat; (Joh. 15, 16.) daß aber das wirkliche Herausgreifen der Zwölfe aus dem *οχλος μαθητων*, gerade vor der Bpt. ein mehr zufälliges, durch die Bpt. selbst veranlaßtes, daher auch nicht auf solenne Weise veranstaltetes Factum war. Es war Jesus Absicht, in dieser Rede das Ideal eines Bürgers des Gottesreiches darzustellen; (vgl. Bpt. Zweck. S. 59 flg.) an die

Masse des gemischten, großentheils um der Kranken willen herbeigelaufenen Volkes konnte er sich damit nicht wenden; selbst unter den μαθηται waren gewiß Viele noch nicht empfänglich genug. Diese Zwölfe, welche er einige Zeit nachher aussenden wollte, waren die empfänglichsten. Wie er sonst zu seinen Jüngern spricht, wo er die Absicht hat, auch zugleich zum Volke zu reden (Luk. 16, 14. 12, 41.), so auch hier, er wählt bei dieser Gelegenheit zum ersten Male die Zwölfe aus der größern Zahl heraus, stellt sie zunächst in einen Halbkreis um sich, und läßt in der weitern Entfernung die anderen Jünger und das Volk Platz nehmen. Denken wir uns diesen Hergang der Sache, so stimmt dieser genau zu Lukas, wenn derselbe das Auswählen der Apostel im Participium beschreibt und das Platznehmen Jesus auf der Ebene im **verbo finito.** Aber auch Markus ist nicht im Widerspruch, wenn er eine eigene Apostelwahl zu berichten scheint; den Vorzug vor Beiden verdient aber Matthäus, wenn uns derselbe diese Auswahl als die unwesentlichere verschweigt und das Verzeichniß der Apostel erst im 10. Kap. bei ihrer Aussendung anbringt, denn durch diese Aussendung wurde ihr Apostelberuf noch mehr begründet, als durch jene Aussonderung auf dem Berge. Dort folgt dann auch erst die Initationsrede, welche man an unserer Stelle zu finden gemeint hat. Blicken wir nun auf die Frage zurück, von der wir ausgegangen sind, wie nämlich Matthäus erst einige Zeit nach der Apt. seine Abberufung vom Zoll erzählen konnte, nachdem er doch bereits zum Apostel erwählt worden, so werden wir uns den Umstand, daß er nach seiner Erwählung wieder zu seinem Geschäfte zurückkehren konnte, noch viel leichter erklären können, sobald wir uns unter der Erwählung keinen besonders feierlichen Act zu denken haben. Während uns also diese Untersuchung einerseits dazu gedient hat, die historische Darstellung des Matthäus zu rechtfertigen, so hat sie uns auch andererseits eine vermittelnde Antwort auf die Frage gegeben, ob die Bpt. an die Jünger oder an das Volk gerichtet gewesen sey. Wir sagen nämlich, daß sie an alle Jünger und Anhänger Christi gerichtet war, insofern aber die Gemeinde Christi damals vorzugsweise aus diesen Zwölfen bestand, und die Anderen nur in höherem oder anderem Grade dazu gehörten, vorzugsweise an diese Zwölfe, welches Verhältniß der Rede sich wahrscheinlich auch sinnlich ausdrückte, indem der Blick des Erlösers in der Regel auf dem engeren, ihn umgebenden Kreise ruhte, und wohl nur dann und wann über diesen hinausging."

Die ferneren Einwendungen als: a) In der Bpt. kommen Stellen vor, die bald die Apostel allein oder zunächst betreffen, bald aber auch solche, die alle übrigen Zuhörer angehen. b) Jesus habe selbst bald seine neuerwählten Apostel, bald andere Zuhörer besonders angeredet. c) Die Bpt. bestehe aus ungleichartigen Vorschriften und Aeusserungen Jesus. d) Die Bpt. in ihrer jetzigen Gestalt, wie sie insbesondere bei Mat. steht, sey nicht ganz aus der Hand dieses Apostels hervorgegangen, sondern habe Zusätze von einer andern Hand erhalten. e) Matthäus habe selbst Theile aus solchen Reden, die Jesus zu verschiedenen Zeiten und an verschiedene Zuhörer gehalten, in die Bpt. eingerückt. — Auf diese Einwürfe ist die Antwort gegeben, und zwar zu a. und b. — S. 53; zu c. und d. — S. 54; zu e. — S. 55.

Endlich kommen wir noch zu der Frage:

IV. Welches ist der Zweck der Berg-Predigt?

Wir sagten oben S. 55., daß, wenn man den Zweck der Bpt. erforschen wolle, man die richtigen Mittel dazu aufsuchen müsse. Da aber weder Matthäus noch Lukas etwas davon erwähnen, in welcher Absicht Jesus die Rede auf dem Berge gehalten habe, so muß, wenn die Tendenz dieser Rede bestimmt werden soll, sowohl auf ihren Inhalt, als auf die Personen, an welche sie gerichtet wurde, Rücksicht genommen werden, (vgl. S. 56.)

Von den Personen, für welche die Bpt. bestimmt war, wurde gehandelt. S. 49—52.

Der Inhalt und die Reihenfolge der in der Bpt. abgehandelten Gegenstände wurde bezeichnet. S. 61.

Nun war a) der Zweck Jesus bei der Bpt. nicht, (wie Einige meinen) das Wesentliche seiner ganzen Lehre vorzutragen; welches oben S. 56. angedeutet und bei der Erklärung der Predigt selbst nachgewiesen wurde. b) Auch war es nicht die Absicht Jesus, (wie Andere wähnen) eine Inaugurationsrede an seine Apostel zu halten; welches oben S. 57—59. und bei der Auslegung der Predigt durchaus genau bestimmt wurde. — Der Zweck der Bpt. war: Jesus wollte zeigen, daß seine sämmtlichen Anhänger nach seinen messianisch-theokratischen, durchaus nicht pharisäischen Grundsätzen und Vorschriften, über welche er sie belehrte, handeln sollten. — Man kann bei dieser Rede, wenn man ihren Inhalt und die Personen, für welche sie bestimmt war, in's Auge faßt, einen doppelten Zweck unterscheiden, nämlich einen allgemeinen und ei-

nen besonderen. α) Der allgemeine Zweck ging dahin, seine Anhänger, Verehrer, Bekenner für seine Lehre zu gewinnen und noch fester mit sich zu vereinigen und zu verbinden; wie es oben S. 59. bezeichnet und bei Erklärung der Rede näher erörtert wurde. β) Der besondere Zweck Jesus bei der Bpt. zielte dahin, vor den Pharisäern und ihrer Sittenlehre zu warnen; welches wir bei Erklärung der betreffenden Stellen nachgewiesen haben, zu Mat. 5, 20. S. 109—118; zu V. 21. 22. S. 120 flg. 123 flg; zu V. 27—30. S. 136 flg.; zu 31. 32. S. 142 flg.; zu 33—37. S. 156 flg.; zu 38—42. S. 176 flg.; zu 43—48. S. 187 flg.; zu 6, 1—7. S. 198 flg.; zu V. 16—18. S. 226 flg. Warum aber Jesus die Pharisäer angegriffen habe, ist oben S. 115—119. gezeigt worden.

Das Verhältniß der Berg-Predigt zur evangel. Heilslehre und die dogmatische und moralische Bedeutung, sowie der Einfluß, den die Berg-Rede auf die Glaubens- und Sittenlehre äussert, ist S. 72—74. angedeutet, und bei den betreffenden Stellen in der philologisch-historisch-praktischen Erklärung dargestellt.

Das dogmatisch-moralische Moment der Berg-Predigt besteht in einer Darstellung des christl. Sittengesetzes nach seinen allgemeinen Umrissen. Nachdem Jesus gepredigt hat, daß er gekommen sey, um dem A. T. lichen *νομος* die *πληρωσις* zu verleihen, und eine *δικαιοσυνη* hervorzubringen, die höher, wichtiger und heilsamer als die der streng A. T. lichen Rechtschaffenen (S. 102 flg. 107 flg.) ist; so entwickelt er den Sinn des Gesetzes und stellt ihn so heraus, wie im N. T. die *δικαιοσυνη* beschaffen ist. Wenn nun diese Berg-Predigt eine Rede des christl. Gesetzes ist, so ist sie eine Predigt der *μετανοια*, welche das Bewußtseyn der Erlösungsbedürftigkeit erwecken soll, und beginnt daher auch damit, nicht Diejenigen glückselig zu preisen, welche das Bewußtseyn ihrer sittl. Kraft und Gesetzeserfüllung zu haben wähnen, sondern Diejenigen, welche arm am Geiste sind, und Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit in sich fühlen.

Bayerische Staatsbibliothek München

Förste

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Riegler, G.

Berg-Predigt Jesus Christus, kritisch-historisch-praktisch erklärt zur Belehrung und Betrachtung dargestellt

Bamberg 1844

Exeg. 924 i
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10412525-6